بُرْدَةُ البُوصِيرِي

بالمغرب والأندلس

خلال القرنَيْن الثامن والتّاسع الهجريَيْن

آثارها العلميّة وشروحها الأدبيّة

تأليف:
الأستاذ سَعيد ابن الأحرش



تقديم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على النبي المصطفى الأمين، سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

وبعد، فإن قصيدة البردة في مدح خير البرية لناظمها الإمام شرف الدين محمد بن سعيد الصنهاجي البوصيري رحمه الله تعتبر من أبدع وأروع ما نظمه الأدباء الشعراء في المديح النبوي، ومن أجود وأحسن ما تفتقت عنه ذهنيتهم الشعرية في بلاد الغرب الإسلامي بالمغرب والأندلس، وجادت به قرائحهم المتفتحة في هذا المضمار منذ عصر ناظمها في القرن السابع الهجري إلى الآن.

ولذلك حظيت هذه القصيدة البديعة في مضمونها ومحتواها، الرائعة في أسلوبها ونظمها بعناية فائقة واهتمام كبير من لدن كثير من العلماء والأدباء والصوفية، ومن لدن أهل المغرب والأندلس منهم بكيفية خاصة، ووقع الاهتمام بها والإقبال عليها رواية وحفظاً، وتلقيناً وتدريساً، ومعارضة وتخميساً، ومحاكاة وإنشاداً، ولقيت منهم جميعا وكذا من العامة إعجاباً وقبولاً واستحساناً، وذلك لما تضمنته من سيرة نبوية طاهرة، ومديح سليم للجناب النبوي الشريف، نابع من محبة متفانية فيه، ومن عاطفة صادقة نحو شخصه الكريم، طافحة بالمشاعر الدينية الفياضة، حافلة بالأحاسيس الروحية والإلهامات الجياشة.

فجاءت قصيدة بديعة متميزة في المضمون والمحتوى، فريدة رائعة في التماسك البنيوي والترابط المعنوي، والإتقان اللغوي، والإبداع البلاغي والجمال الأدبي، مما جعلها تنتشر ويذيع صيتها، ويشتهر ذكرها في كثير من ربوع البلاد الإسلامية، من مصر إلى المغرب والأندلس، وتصل إلى مكامن النفوس ومجامع القلوب، وتنفذ إلى أعماقها بكيفية مؤثرة وتنشد في المناسبات الدينية، ويقترن ذكرها بذكر ناظمها الإمام البوصيري رحمه الله.

واعتباراً للأهمية العلمية والأدبية والبلاغية واللغوية التي لهذه القصيدة البليغة الشهيرة بما تضمنته واحتوت عليه من مديح نبوي وسيرة نبوية طاهرة، وشمائل كريمة عطرة، كما هو الأمر والشأن بالنسبة لنظيرتها الأخرى؛ قصيدة الهمزية، فقد اهتم بها العلماء والأدباء والصوفية وعامة الناس اهتماماً كبيراً، ونالت إعجابهم وتقديرهم، فأخذ العلماء من الفقهاء ورجال التصوف واللغة والبيان يدرسونها ويضعون عليها الشروح والتعاليق الوفيرة، وأخذ الأدباء من كتاب وشعراء يحاولون معارضتها ومحاكاتها، وخاصة في فترة القرنين : الثامن والتاسع الهجري، التي هي موضوع هذه الدراسة المعمقة والأطروحة الجامعية التي احتواها هذا الكتاب، مما كان له أكبر الأثر في تحريك نهضة علمية وأدبية خلال القرنين المشار إليهما، تدور حول هذه القصيدة، وترتكز عليها شرحاً وتعليقاً، وبسطاً وتحليلاً.

وكان الحظ الأكبر والنصيب الأوفر من نتاج هذا العمل العلمي والأدبي الزاخر الذي دار حول قصيدة البردة ما أنتجه علماء وأدباء وصوفية المغرب العربي والأندلس من الشروح المتنوعة حجماً ومضموناً، وتناولوا فيها كل الجوانب المتعلقة بهذه المنظومة الأدبية الرائقة، ونهجوا في شرح ألفاظها وبيان معانيها وتوضيح مناحي الإبداع والجمال فيها مناهج واتجاهات متعددة، ما بين مرتكز على شرح الجانب النحوي والبلاغي، أو على الجانب الأدبي، أو التاريخي، أو متناول للجانب الصوفي الإشاري، فجاءت في مجموعها ومجملها شروحاً متكاملة، غنية ثرية، تبعث على الشوق إلى التعرف والاطلاع عليها ولو بنظرة إجمالية، وتبرز ما لتلك القصيدة من خصوصيات لفظية ومعنوية جذابة أخاذة، تتفوق بها على كثير من مثيلاتها الهادفة إلى معارضتها ومحاكاتها قديماً وحديثاً.

ونظراً لذلك كله، ولما لتلك القصيدة من مكانة مرموقة، وشهرة مستفيضة، ولما كتب حولها من شروح غزيرة، متنوعة الجوانب والاتجاهات، لازال جلها في عالم المخطوطات بالخزانات العامة داخل المغرب وخارجه، فقد كانت الحاجة مارسة إلى من يقوم بدراسة معمقة وافية عنها وعن شروحها، تكشف عن الجوانب المتصلة بظروف نظمها وحياة ناظمها وعصره الذي عاشه في القرن السابع الهجري، وتوضح مكانة قصيدة البردة وموقعها وأهميتها بين قصائد السيرة النبوية الطاهرة والشمائل المحمدية الكريمة، ومنظومات المديح النبوي، وتذكر المآخذ التي أخذت على بعض أبياتها، وبيان المعاني

التي تهدف إليها مدلولات بعض ألفاظها، وتعرف بتلك الشروح كلها، والناحية والميزة التي يتميز بها كل منها، والتوجه الذي سلكه في شرحها، وتجمع شتات تلك الشروح والدراسات التي كتبت عنها وألفت حولها، وتعطي نظرة مستوعبة فاحصة لكل ذلك خلال فترة القرنين الثامن والسابع الهجري.

وقد يسر الله لهذا العمل العلمي الهام، ووفق للقيام بهذا العطاء الفكري المفيد، الأستاذ الباحث، والدارس المتمكن، السيد سعيد ابن الأحرش الذي وقع اختياره على هذا الموضوع، وبذل فيه مجهوداً حميداً، وأعده دراسة جامعية معمقة، وقدمه أطروحة وافية مستوعبة نال بها دكتورة الدولة في الأدب العربي من كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان، وجعل عنوانها : بردة البوصيري بالمغرب والأندلس خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين : آثارها العلمية وشروحها الأدبية.

وقد أحاط بالموضوع إحاطة شاملة في ثلاثة أبواب، وما يندرج تحت كل منها من فصول ومباحث قيمة ممتعة، ووفاه حقه جهد المستطاع، واعتمد فيه على مصادر المخطوطات أكثر من اعتماده على مراجع المطبوعات، مما سيجده قارئ الكتاب بتوسع وتفصيل في ثنايا صفحاته ومباحثه القيمة.

وانطلاقاً من الرسالة الدينية والعلمية التي تضطلع بها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ومن عنايتها واهتمامها بأمهات الكتب الأصيلة وإحياء تراثها الإسلامي الزاخر المفيد.

يسعد الوزارة أن تقوم بطبعة هذا الكتاب ضمن مطبوعاتها المتنوعة، التي تصدر عنها في كل سنة بمناسبة شهر رمضان الأبرك، وأن تيسره للانتفاع به والاستفادة منه من طرف السادة العلماء الأجلاء والأساتذة الباحثين والطلبة الدارسين والمتخصصين

وأن تتقدم به أولا إلى الجناب الشريف أسماه الله وأعز أمره.

وتسأل الله العلي القدير أن يجعله في سجل الأعمال الصالحة والمبرات الكريمة والحسنات الخالدة لمولانا أمير المومنين جلالة الملك الحسن الثاني نصره الله وأيده،

وأن يقر الله عين جلالته بولي العهد المبجَّل صاحب السمو الملكي الأمير الجليل سيدي محمد، وصنوه الممجَّد صاحب السمو الملكي الأمير المجيد مولاي رشيد، ويحفظه في كافة أسرته الملكية الشريفة، إنه سبحانه سميع مجيب، ونعم المولى ونعم النصير.

وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية
الدكتور عبد الكبير العلوي المدغري



بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وإهداء

إذا كان للباحث شيئ يقوله في مستهل هذه الدراسة(*) فهو شكره لله عز وجل أولا على ما من وأنعم، وعرفانه بالجميل وإحساسه الدائم بالامتنان للذين أعانوه على هذا العمل، ويأتي على رأسهم الأستاذ المشرف الدكتور حسن عبد الكريم الوراكلي الذي رعى البحث منذ كان فكرة وليدة، فلم يأل جهدا في التوجيه والإرشاد وتقديم النصح الوافر والتشجيع الدائم والقراءة المستمرة لكل ما ينجز من العمل، وما يصحب تلك القراءة من تعديل وتبديل وتصحيح وتصويب. فإذا كان لي ما أقوله الآن في هذا الرجل العالم فإنما هو الشكر الخالص، والتقدير الذي يليق بما بذل ويبذل من عمل لصالح التراث الإسلامي المجيد، فليسم لنفسه ولأسرته.

كما أسدي خالص شكري إلى كل الذين تفضلوا فمنحوني أنفس ما عندهم ومكنوني من أغلى ما في مكتباتهم: كما لا يفوتني أن أجزل الثناء للجنة المناقشة المؤلفة من صفوة الشيوخ والأستاذة المبرزين في حقل الدراسات المغربية والأندلسية الذين أغنوا هذا العمل بمعلوماتهم القيمة وتوجيهاتهم النيرة السديدة.

وإن أنس لا أنسى شريكة حياتي التي تحملت قلقي وغضبي وثوراتي العارمة كلما ضاقت بي سبل البحث وتكاثرت مشاكله، فقد كانت معي في رحلة البحث خير دليل وأفضل معين، بجانب تفرغها، وحدها، لمسؤولية البيت، ورعاية الطفلتين المحروستين : سارة ونسرين، فإليها، وإلى روح الوالدة الطاهرة، تغمدها الله برحمته الواسعة، وإلى الوالد - حفظه الله ورعاه وأمد في عمره - وإلى إخوتي وأخواتي أهدي هذا العمل المتواضع.

طنجة في 25 / 2 / 1996.

(*) أصل هذه الدراسة أطروحة أعدت تحت إشراف الأستاذ الدكتور حسن عبد الكريم الوراكلي، أستاذ التعليم العالي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، وجامعة عبد المالك السعدي بتطوان. وقد تمت مناقشتها في كلية الاداب بتطوان، ونال صاحبها شهادة دكتوراة الدولة بميزة حسن جدا...



مقدمـــــة :

إن من دواعي اختياري موضوع البحث في بردة البوصيري وشروحها في الغرب الإسلامي خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين ما وقفت عليه من مظاهر اهتمام المغاربة والأندلسيين بهذه المدحة النبوية الشريفة، واحتفائهم بها : رواية وحفظا، وتدريسا وشرحا، وتخميسا وتنغيما وإنشادا، لدرجة أن أصبحت هذه القصيدة المباركة من الروافد الأساسية للثقافة المغربية والأندلسية على حد سواء.

وكان من نتيجة احتبال المغاربة والأندلسيين بالبردة البوصيرية وإعجابهم الشديد بها، وانبهارهم بآثارها الفكرية والأدبية والنفسية والاجتماعية والروحية، أن ظهرت حولها العديد من المنشآت العلمية، والأوضاع الأدبية، والفكرية، ونشطت بسببها حركة الفكر التأليفي حتى أصبح من الصعب حصر ما أداره حولها أدباء وعلماء نسبوا للغرب الإسلامي.

ولاأخفى أن رحلتي مع ما تركته تلك الحركة النشيطة حول البردة من كتب و مصنفات كانت شاقة ومضنية للغاية، ولكنها في النهاية كانت ممتعة وهادفة، حققت ما كنت أرجو أن يتحقق، وأكدت في الوقت ذاته أهمية الموضوع وجدراته بالدرس والبحث.

ولئن كان منهج البحث لا يتطلب بالضرورة الوقوف عند كل مظهر من مظاهر تأثر المغاربة والأندلسيين بقصيدة البردة، ولا يستقصي أثر ذلك في تراثهم الفكري والعلمي والأدبي، فإنه، على الأقل، قد رصد جملة لا بأس بها من وجوه التفكير التأليفي والمنتمثلة في عدد من النماذج والأمثلة لعلها أن تكون كافية للدلالة على سواها، ومسعفة في الآن نفسه على بيان مذاهبها ومقاصدها.

ومما يزيد من أهمية موضوع الدراسة هو حاجة الفترة إلى دراسة أصيلة تعكس بأمانة وصدق أصداء احتفاء المغاربة والأندلسيين واحتفالهم بقصيدة البردة في تراثهم الأدبي والفكري والعلمي، ودور ذلك في إرساء قواعد الثقافة

والمعرفة في ربوع الغرب والأندلس، وهو أمر لم يحصل من قبل في الدراسات السابقة، ولم يحظ بعناية الباحثين والدارسين كما سنرى.

وينبغي التذكير هنا بأمر هام، أغفل من قبل كثير من الباحثين والدارسين في التراث العربي، وهو أن البحث في التراث المخطوط، والاعتماد على المصادر غير المحققة تحقيقا علميا في دراسة ظاهرة من الظواهر هو عمل شاق، ومهمة دونها خرط القتاد، وهو في نفس الوقت عمل محفوف بكثير من المخاطر والمزالق.

ولهذا وذاك أحيط البحث بكثير من الحذر والتريث الطويل عند إصدار الأحكام، خاصة تلك التي تتعلق بالقضايا التي لا يزال أغلبها عالقا بالتراث المخطوط.

وأما المصادر المطبوعة، وهي المصادر المساعدة، فحظها من هذا البحث قليل، ونصيبها نزر يسير، إذ لم يكن الرجوع إليها إلا في المناسبات النادرة، بخلاف المصادر المخطوطة فإنها كانت كالماء والهواء.

ومما زاد من صعوبة الاستفادة من تلك المخطوطات كونها موزعة في خزائن ومكتبات عربية وأجنبية، إفريقية وأسيوية وأوروبية، فحال بعدها دون جني ثمارها والاستنارة بفوائدها؛ لكن تعاون الأصحاب، وتظافر جهود بعض الأصدقاء، والتوجيه السديد والمستمر لأستاذي المشرف دلل كثيرا من تلك العقبات، وسهل العديد من تلك الصعوبات.

ولكثرة ما وقف عليه البحث من تراث الفترة المدروسة، الممتدة زمانيا من أوائل القرن الثامن إلى مشارف القرن التاسع، ومكانيا من حدود برقة الشرقية إلى المحيط عند بلاد السوس الأقصى؛ إلى ما تبقى من بلاد الأندلس بشبه الجزيرة الإيبيرية، ونظراً لضخامة حجم هذا التراث، وعظم جرمه، فإنني كدت أن أكسل عن مواصلة البحث، ومتابعة العمل في الموضوع لولا صبري وجلدي وإطراحي ما كان عرض لي من ذلك، فشرعت في العمل مستعينا بالله على إنجازه وإتمامه، طالبا منه الإرشاد والسداد والتوفيق في تجاوز ما يعترضني من عقبات، ملتمسا من الناظر في هذا العمل إذا عثر على شيء طغى به القلم أن يتفضل بإصلاحه غير متعسف ولا معاند لأن النقص من شيم البشر، والعمل أكبر من أن تستوعبه أطروحة واحدة إذ الموضوع يشمل نتاج مائتي عام إن لم أقل أكثر.

وحري بمن يتصدى لهذا الكم الهائل من النتاج المعرفي : جمعا، ووصفا. وتصنيفا وتبويبا، ودرسا، ونقدا، أن يقع في الهنات التي حرص البحث على التقليل منها ما استطاع إلى ذلك سبيلا:.

ولبلورة المادة الخامة التي انتهى إليها البحث الدؤوب، والتنقيب المتواصل، استلزم القيام بتصنيف تلك المادة وتبويبها ووصفها وتحليلها ودراستها وفحصها واستنطاق مجموعات هامة منها، وذلك ضمن خطة واضحة وشاملة توزعتها مجموعة من الأبواب في مجموعة من الفصول والمباحث وتفريعات جزئية أخرى وطأت لها بمقدمات ممهدات، وبمداخل تشرح مقاصد الأبواب، وتبين وظائف الفصول والمباحث، وبالجملة فإن تلك المداخل قامت بدور الوسيط بين القارئ وبين مضامين الرسالة ومحتوياتها.

وهكذا تناول الباب الأول بعض مظاهر اهتمام المغاربة والأندلسيين بقصيدة البردة، وأثر ذلك الاهتمام على تراث المنطقة الفكري والأدبي.

وقد استعمل البحث في صيغة عنوان هذا الباب لفظة «من» التبعيضية إذ ليس من السهل الإحاطة بكل ما أفرزه ذلك الاهتمام من نشاط فكري وعلمي وأدبي، فاقتصر على رصد بعض أوجه تلك العناية والاهتمام، مع محاولة استقصاء ما ألفه أدباء الفترة بوحي من هذه القصيدة النبوية المباركة من مؤلفات ودواوين شعرية صارت مفخرة هذا الأفق وعنوان مجده.

وكان أبرز تلك المنشآت الأدبية، والأوضاع العلمية العديدة، تلك القصائد الشعرية التي عورضت بها البردة، فيها التخميسات والتشطيرات، وفيها البديعيات.

كما كان من تلك الأوضاع أيضا كتب وضعت لترصد خصائص البردة ومميزاتها وبركاتها ومناقبها، ثم تلك المؤلفات الكبيرة والمتوسطة والصغيرة التي انجزها أصحابها في شرح البردة، وتحليلها وتقريب ألفاظها ومعانيها من مدارك القراء على اختلاف طبقاتهم، وتباين مستوياتهم المعرفية، وقدراتهم العقلية، والفكرية وكان هذا الصنف من المؤلفات أبرز ما احتوته الأبواب الثلاثة الباقية، حيث خصص الباب الثاني لدراسة حركة شروح البردة بالغرب الإسلامي وتاريخ

الشروح والشراح ثم أصناف تلك الشروح وطبيعة العمل في كل منها، ورصد حصيلة هذه الحركة خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين.

أما الباب الثالث فقد انفرد بدراسة الاتجاهات والمذاهب الفنية التي سلكها الشراح في تعاملهم مع متن البردة، وتأتي أهمية هذا الباب من كونه معرضا لثقافة الشراح، ولهموم عصرهم العلمية المعرفية، فاستحق بذلك كامل العناية وفائق الاهتمام.

ونصل إلى خاتمة البحث، فنجدها قد اشتملت على الزبدة الممخوضة من المباحث المبسوطة في الرسالة، التي حاولت استشفافها من خلال ما أفرزه الاهتمام بالبردة طوال قرنين من الزمان.

وبخصوص المنهج الذي استلزمه البحث فإن طبيعة الموضوع قد استلزمت التوسل بعدد من المناهج، فيها التاريخي والوصفي والإحصائي والتحليلي، وفي النهاية أود أن أشير إلى نقطة تتعلق بتصميم البحث وهيكلته، والقصد هنا ينصرف إلى الجانب التقني المتمثل في مبدإ التوازن بين مباحث الأبواب، والفصول، فهو وإن روعي داخل بعض الأبواب والفصول، فإنه لم يراع في بعضها الآخر، وذلك راجع إلى طبيعة مادة كل مبحث، وحظوظ كل فصل منها، فبعض المباحث قد توفر لها من مواد البحث ما جعلها تُصَدِّرُ فائض خيرها لغيرها من مباحث الأبواب الأخرى، في حين كانت مباحث بعض الأبواب تشكو من قلة المادة، وتعاني من ضآلتها مما جعلها تبدو بإزاء المباحث الأخرى في كثير من الخجل.

أما الإحالات والتعليقات فقد حاول البحث أن تكون مختصرة ودالة، ربحا للوقت وتخفيفا على القارئ.

وإن يكن في هذا الجهد المتواضع من توفيق فبفضل الله أولا ثم بمعاونة أستاذي الذي كان عليه اعتمادي في إنجاز هذا البحث بالإضافة إلى معاونة بعض الأصدقاء الأوفياء الذين أفادوا مشكورين بمعلوماتهم وتوجيهاتهم وحسن عونهم، وإن يكن غير ذلك فمن تقصيري وقلة سعيي.

والله ولي التوفيق

مداخل الدراسة



المدخل الأول

الدراسات السابقة مع التعريف بأهم مصادر البحث

كانت الدراسات المغربية والأندلسية في حاجة إلى دراسة ترجع النظر في التراث الأدبي الذي أداره أدباء الغرب الإسلامي وعلماؤه حول قصيدة البردة، وتحاول تقويمه وإظهار منزلته من الثقافة العربية، كما تحاول إبراز دوره في النهوض بالحركة العلمية والثقافية في العدوتين : الإفريقية والأندلسية للوقوف على مدى تأثير هذه القصيدة على تراث المنطقة.

وكان في تقديري قبل الشروع في هذا العمل أنني واجد لا محالة دراسات وبحوثا لها صلة بالموضوع وارتباط به، وللأسف، لم أجد أحدا من الباحثين قد تطرق لهذا الموضوع فيما عدا بعض الإشارات والإلماعات السريعة، لا تغني ولا تسمن من جوع.

وإذا كانت قلة الدراسات المغربية والأندلسية في هذا الموضوع تبرر ذلك، فإن مجال تأثير البردة في التراث المشرقي، على غزارته، لم يجد ما يبرر إعراض الباحثين المشارقة عن هذا الموضوع اللصيق ببيئتهم وتراثهم، علما بأن البردة نشأت وترعرعت نصا أدبيا ودينيا أثيرا لدى المشارقة الذين احتفوا به قبل أن يحتفي به المغاربة والأندلسيون، وأنشأوا حوله من الأوضاع العلمية والمصنفات الأدبية ما يستحق الدراسة والبحث إلا أنه، وبعد كد الخاطر والقراءة المستمرة لكثير من الدراسات والبحوث، تمكن البحث من الوقوف على بعض الجهود المبذولة

في الموضوع وهي وإن كانت بعيدة بعض الشيء عن موضوع الدراسة إلا أنها على الأقل أضاءت بعض جزئيات الموضوع وأنارت معالم طريقة.

وقد تم تقسيم تلك الجهود التي أفاد منها البحث إلى مجموعتين أساسيتين:

المجموعة الأولى : وتمثلت في المصادر الأساسية للموضوع وهي تلك الأعمال التي أدارها على البردة علماء نسبوا إلى الغرب الإسلامي وتأتي شروح البردة في مقدمة تلك الأعمال التي رفدت الدراسة بالمعلومات الجمة والمواد الغزيرة، وبالخصوص الشروح التي تدخل في دائرة الفترة الزمانية والمكانية التي حددت للموضوع. وقد توفر لهذه الفترة ثلاثة أنواع من الشروح : نوع تمثله شروح لم يصل لنا عنها شيء، ولا عُرف مكانها حتى الآن، ونوع تمثله شروح لم تصل إلينا كاملة، ولكن وصلت عنها نقولات متعددة وردت أثناء الشروح التي انتهت إلينا، ونوع ثالث تمثله شروح وصلت إلينا كاملة وكلها مخطوطة.

وكان من الطبيعي أن تقوم الدراسة في شروح النوع الثالث، وقد توفر لدينا منها قدر لابأس به؛ فيه التونسي والجزائري والمغربي والأندلسي، وفيه ما مثل القرن الثامن، وفيه ما مثل القرن التاسع. وقد تم التعريف بهذه الشروح التي سميناها بالمصادر الأساسية في مكانها من هذه الدراسة، إلى جانب التعريف بمؤلفيها وأصحابها، وهو ما نهضت به فصول ومباحث الباب الثاني من هذه الدراسة.

وتجنبا للتكرار، ورغبة في عدم الاجترار، فقد استثنينا من هذا العرض ذكر شروح البردة كمصدر من المصادر الأساسية التي أفاد منها البحث إفادة لا تقدر بثمن.

أما المجموعة الثانية فهي قسمان : قسم منها يتعلق بمجموعة من المراجع والمصادر المساعدة، وقسم يتناول البحوث والدراسات ذات الطابع التنظيري، خاصة تلك البحوث التي درست الشروح الأدبية وأصنافها ومذاهبها واتجاهات أصحابها فيها، وهي الشروح التي تناولت شرح الشعر العربي والمشرقي القديم. ونبدأ بعرض البحوث والدراسات النظرية االسابقة.

- تطرق العديد من الدارسين لدراسة موضوع شرح الشعر في التراث العربي القديم، ولعل من البحوث والدراسات الجادة التي قدمت في الموضوع :

الشرح والرواية في شعر أبي تمام للدكتور محمد عبده عزام، رسالة ماجستير مخطوطة بجامعة القاهرة 1938، استفاد منها البحث بواسطة الدكتور الطاهر حمروني فقد أكثر هذا الباحث من النقل عن هذه الدراسة في كتابه منهج أبي علي المرزوقي في شرح الشعر.

-منهج التبريزي ومذهبه في شرح الشعر للدكتور فخر الدين قباوة رسالة دكتوراه الدولة. تناول الباحث فيها بالدراسة والبحث مذهب التبريزي في شرح االشعر وهو المنهج التكاملي الذي تتعاون فيه جميع العلوم.

الشروح الأندلسية للدكتور رضوان الداية وهو عنوان الباب الأول من كتابه «تاريخ النقد الأدبي في الأندلس» وقد عرض فيه عددا من الشراح في عدد من الشروح مثلت وجهة نظر خاصة، ودللت على ذوق خاص أيضا.

-شروح الشعر الجاهلي للدكتور جمال الدين العمري الذي درس في هذا الكتاب موضوع الشروح المعمولة على الشعر العربي القديم. وقد انتهى به البحث والدرس إلى تقرير ثلاثة مناهج أساسية هي على التوالي :

*المنهج الالتزامي، وفيه يلتزم صاحبه بآراء السلف وأقوالهم ورواياتهم وتفسيراتهم.

*المهنج الإبداعي ويقوم هذا المنهج على دعامات فنية ومقومات أدبية والارتكاز أكثر على المحصول الثقافي للشارح، وهو أيضا منهج تظهر فيه ذاتية الشارح وشخصيته.

*المنهج الانتخابي التهذيبي وهو كما يراه الباحث منهج يعتمد على جمع ما في الشروح السابقة وانتخاب ما وافق منها ثم التنسيق والتوفيق بين جميع تلك المواد، وهذا المنهج لا يبرز مجهو د الشارح ولا يعكس أصالته.

- شروح حماسة أبي تمام للدكتور محمد علي عثمان وفي هذا الكتاب يحاول المؤلف أن يميز بين خمسة مناهج سلكها شرائح الشعر، منها المنهج

الإبداعي الفني، وهو المنهج الذي لا يعتمد علي الراواية، بل يعتمد بالأساس على الدراية والذوق والعقل، ومنها المنهج التخصصي، ويقوم العمل فيه وفق اهتمامات الشارح العلمية والمعرفية، ومنها المنهج التتبعي التقويمي، ووظيفته تتبع سقطات الشراح السابقين، وبيان ما وقعوا فيه من هنات وأخطاء، ولا شك أن أصحاب هذا المنهج ذوو ثقافات نقدية واسعة، ومنها المنهج التجميعي التكميلي؛ ويقوم أيضا على أعمال السابقين، ولكن من وجهة نظر أخرى غير وجهة النقد والتصحيح بل هو منهج يتجه فيه صاحبه نحو التوفيق بين الشروح السابقة والاستفادة منها، ومنها المنهج الاختصاري التسهيلي؛ والقصد منه، عند الدارس، اختصار المعلومات المطولة في الشروح السابقة، وتسهيل سبيل عرضها.

- حماسة أبي تمام وشروحها للدكتور عبد الرحيم عسيلان، لم أتمكن من الاطلاع على هذا العمل لكن الدكتور محمد عثمان علي كشف لنا مضمون كتابه، وتحدث عن طبيعة العمل فيه، وحاصل ما قاله في الموضوع أنه عمل كثير الوهم والخلل، يتصل بجملة من الأحكام الخاطئة التي أطلقها الباحث على مخطوطات شرح الحماسة دون الوقوف عليها.

- منهج أبي علي المرزوقي في شرح الشعر للدكتور الطاهر حمروني، وفي هذا الكتاب يستعرض الباحث اتجاهات متعددة في شرح الشعر، وهذه الاتجاهات لا تخرج في رأيه عن الاتجاه النحوي واللغوي باعتبارهما عمودي كل شرح ودرس. ثم حدد الباحث بعد ذلك نمطا آخر من الشروح أطلق عليه النمط التجميعي ومن صفاته ومعاييره أنه أسلوب يقوم على حشد الشرح بأقوال العلماء، مع إفساح المجال أحيانا لآراء الشارح الخاصة واجتهاداته، وهذا المنهج لاحق بالاتجاهين السابقين : النحوي واللغوي.

- قصيدة بانت سعاد لكعب بن زهير وأثرها في التراث العربي، للدكتور السيد ابراهيم محمد؛ تناول الباحث في هذه الدراسة شروح قصيدة بانت سعاد التي تيسر للباحث الاطلاع عليها، وصنفها تصنيفا خضع للطابع الذي يغلب عل الشرح إن أدبيا أو نحويا أو لغلويا أو صوفيا، ولاحظ الباحث أن تلك الشروح تعكس عقول أصحابها، وتحدد مسوياتهم العلمية، واهتماماتهم المعرفيه. ومن ثم

انطلق إلى ضبط مناهج أصحاب هذه الشروح، وفهم طرائقهم في أيراد المادة العلمية التي تحتوي عليها شروحهم، وبالتالي الوقوف على مافي هذه الشروح من أصالة وإبداع وتقليد واتباع.

والمنهج عند الباحث مرادف للاتجاه أو المنحى، ولذلك ظل المنهج عنده غير محدد، فهو لم يجر على سنن الباحثين الأخرين الذين كانوا يجدون، وبسهولة، ألقابا فنية أطلقوها على طرائق الشراح في شرح الشعر، فهذا منهج تكميلي وذاك تأليفي وانتخابي وآخر اختصاري وتسهيلي وهلم جرا.

وأرى أن ماذهب إليه الدكتور ابراهيم السيد في دراسته حول البردة وآثارها في التراث العربي هو الأقرب إلى الصواب إن لم يكن عينه، ذالك أن المنهج بالمفهوم الصحيح للمصطلح لا يمكن أن نطلقه على طرق الشرح التي سلكها الشرح في مباشرتهم للنصوص الشعرية، وكل ما يمكن أن يقال عن أسلوبهم في الشرح هو ضرب من الاتجاهات والمذاهب والميول، مثلت الطابع والجانب العلمي الذي يغلب عليه صاحب الشرح، ومن هذا القبيل شروح البردة في الغرب الإسلامي التي هي عبارة عن اتجاهات وميول أكثر منها مناهج ورؤى يحاول أصحابها من خلال تلك الشروح الدفاع عنها والانتصار لها.

وإلى جانب المؤلفات والكتب التي تناولت موضوع شرح الشعر ونقده، هناك العديد من المقالات والدراسات المفردة نشرت في مجلات متخصصة نذكر منها :

- خصائص الشروح العربية على ديوان أبي تمام للهادي الجلطاوي : مجلة فصول مجلد 6 عدد 1، س 1985 ص 137 – 153. وقد ركز الباحث حديثه في هذه المقالة حول دور الشراح في النهضة العلمية والأدبية ومشاركتهم في تنشيط الدراسات النقدية والأسلوبية، وحظ الدراسات المعاصرة من الاستفادة منها.

- شروح بانت سعاد وحواشيها مجلة المورد ع : 3، س 1989 – ص 205 – 216. لم يقدم الباحث في هذه المقالة سوى جرد بيلوغرافي لبعض شروح بانت سعاد وحواشيها ومختصرات تلك الحواشي والشروح مع ذكر طبعاتها وتحقيقاتها، واهتم الباحث بالخصوص بالشروح المشرقية أما الشروح المغربية والأندلسية فحظها من هذه المقالة قليل.

- ملاحظات أولية حول الشروح الأدبية للباحث وناس بن مصباح. مجلة الحاية الثقافية التونسية ع : 41 عام 1986 وقد تحدث الدارس في هذه المقالة عن أسباب نشأة الشروح الأدبية عند العرب، ثم تطرق إلى ذكر بعض المناهج المعتمدة في الشرح، وذكر من هذه المناهج المنهج التفصيلي والمنهج التأليفي، ثم انتقل بعد ذلك إلى دراسة المناهج المعتمدة، في شرح الشواهد الشعرية، ثم كتب الأمثال والمقامات . وختم دراسته بمجموعة من الاستنتاجات جاءت غاية في بابها.

أما المصادر المساعدة التي رفدت البحث والدراسة بالمعلومات والفوائد فهي كثيرة جدا، فيها التاريخي والأدبي والاجتماعي واللغوي وفيها كتب السيرة والمناقب وكتب الثقافة العامة كالبرامج والفهارس وكتب التراجم على اختلاف أنواعها وأصنافها إلى جانب مجموعة من الدراسات والبحوث المعاصرة التي قام بها أساتذة باحثون مقتدرون من أمثال الدكتور عباس الجراري والدكتور محمد الكتاني والدكتور محمد بنشريفة والدكتور عبد السلام الهراس والدكتور حسن الوراكلي والأستاذ الفقيه العالم محمد المنوني وهؤلاء أعلام كبار في الدراسات المغربية والأندلسية ببلادنا.

كما رجع الباحث إلى العديد من الرسائل الجامعية المخطوطة التي لها صلة بموضوع البحث، وهي دراسات وأبحاث قيمة أضاءت الطريق، ويسرت السبيل ولولا خوف الإطالة، ولا طول مع الاعتناء بجلب الفوائد، لبسطت الحديث عن العديد منها، لكن في إثتباتها في هوامش البحث، وإدراجها في لائحة المصادر آخر الدراسة الكفاية.

المدخل الثاني

حالة الوحدات الأربع
(تونس ـ الجزائر ـ المغرب ـ الأندلس)
خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين

إذا كان المجال الزمني للدراسة هو القرنان الثامن والتاسع الهجريان، فإن المجال المكاني لها هو العدوة الإفريقية والعدوة الأندلسية التي ظلت تتتسع وتضيق بحسب نتائج الصراع بين مسلمي الأندلس والنصارى لتشمل في النهاية رقعة ضيقة شاء لها القدر أن تشاهد ميلاد أندلس جديدة.

وقد كانت الوشائج بين العدوتين وطيدة وقوية، وتاريخهما الثقافي والاجتماعي والعقدي والروحي شاهد على ذلك، ونظرة سريعة في كتب التراجم والمناقب وكتب التاريخ الثقافي للجهتين كافية للتدليل على وحدة العدوتين.

والحديث عن العلاقات بين أقطار وبلدان العدوتين حديث طويل نجتزئ منه بالإشارة إلى أهم مظاهر تلك العلاقات والصلات التي عرفها القرنان الثامن والتاسع الهجريان، اللذان شهدا بحق تجسيدا حيا لتلك العلاقات والصلات.

ولعل ما يجسد تلك العلاقات أكثر هو ذلك الشعور الديني القوي المشترك إزاء هجمات الصليبيين الشرسة، واعتداءاتهم المتكررة على ما تبقى من البلاد الإسلامية في الأندلس، لذلك اتحدت أنظار الوحدات الأربع، واعتبرت الاندلس مهما كان مستوى العلاقات بين دول العدوتين مركز جهاد، وثغر الإسلام، والمسلمين الذي يجب أن يحافظ عليه مهما كانت الظروف، ومهما كلف الثمن، ولذلك ظلت العدوة الأفريقية دعما قويا لحركة الجهاد في الأندلس.

وشيء أخر يمكن أن نسجله هنا وهو ذلك التنافس الذي كان بين عواصم الوحدات الأربع في استقطاب رجال الفكر والعلم والسياسة وكل ذي شهرة وعبقرية في ميدان من ميادين المعرفة والثقافة، فتعددت على هذا العصر شخصيات مشتركة على الصعيد العلمي والسياسي والأدبي، عاشت متنقلة بين عواصم الوحدات الأربع لدوافع اختيارية أو لأسباب اضطرارية، وشخصيات شراح البردة أقرب مثال إلينا في هذا الباب، كابن مرزوق الجد وابن مرزوق الحفيد وأبي الوليد ابن الأحمر، وأبي زيد عبد الرحمن ابن مقلاش، والشريف أبي عبد الله التلمساني، وابن خلدون وغيرهم كثير، وكانت هذه الشخصيات تنتقل بين حواضر المغرب والأندلس وكأنها تنتقل بين مدن متشابهة في قطر واحد.

ولقد كان من نتائج هذا الانفتاح أن نشطت الحركة الثقافية، وظهرت مراكز علمية انفردت بجانب من جوانب العلم تبلور فيما بعد في شكل تيارات ثقافية، ومذاهب فكرية كان أظهرها التيار اللغوي الذي مثلته الجماعة الأندلسية أحسن تمثيل، فانتشر في جهات من الغرب الإسلامي، وتشبع به العديد من العلماء والأدباء بواسطة شيوخ من الأندلس كانوا يتقاطرون، وباستمرار، على بلدان العدوة الإفريقية.

وفي مجال الفقه والشريعة فقد كان لعلماء فاس النصيب الأكبر والحظ الأوفر على غيرهم من علماء الجهات الأخرى، ويذكر التومبكتي في هذا الباب أن بعض حلقات الفقه في فاس كانت تضم أزيد من أربعة مائة طالب ومهتم.

وفي تلمسان، حاضرة بني زيان، انتعشت العلوم العقلية أكثر، وأصبحت بضاعةَ القوم ومما يتنافس فيه الطلبة ورجال العلم بتلمسان، ولشهرة علماء هذا الصقع قام أبو عنان المريني باستدعائهم إلى فاس حيث ضم أجود عناصرهم إلى مجلسه العلمي الذي كان يباهي به مجالس العلم بغرناطة وتونس.

كما عرفت المنطقة حياة روحية قوية، وشاع بين الناس سلوك صوفي متين، وميل إلى حياة التقشف والزهد في كل شيء إلا في الله عز وجل ورسوله الكريم عليه أفضل الصلاة والتسليم.

لقد تغلغل التيار الصوفي في نفوس الناس، وملأ عليهم حياتهم وانتشر في البوادي والمدن والقرى النائية. والمتتبع لما ألف في التراجم الصوفية يحسب أن رجال العصر كلهم كانوا أولياء وصلحاء ومجاذيب، وهو ما يفسر انتشار نمط خاص من التصوف وهو النمط الذي يقوم على الرياضة والمجاهدة، بدل الانشغال بالنظريات، وبعبارة أكثر دقة أن تصوفهم كان تصوفا سلوكيا أكثر منه معرفيا.

ومنذ أواخر القرن التاسع بدأت شمس العلوم والفنون والآداب التي كانت ساطعة بربوع الغرب الإسلامي في الأفول والانحدار، فانحدر بانحدارها المستوى العلمي والثقافي، وانشغل الناس بالمتون والمختصرات والحواشي والطرر.

هذه باختصار شديد حالة الوحدات الأربع، وهذا هو الواقع الذي عاش فيه شراح البردة، وهو واقع لم نوف حقه من الدرس، فكل ما قدمه العرض في الموضوع لا يعدو أن يكون إلا تافها من جم أو قطرة من يم، على أن يتولى البحث التوسع فيه كلما دعت المناسبة إلى ذلك.

المدخل الثالث

الأدب النبوي وطلائعه
في الديوانين المغربي والأندلسي

ليس القصد من هذا المدخل استقراء ظاهرة المديح النبوي عبر الزمان والمكان العربيين خلال حقب طويلة من هذا الأدب الرفيع، وإنما القصد هو الوقوف عند بعض المراحل الهامة من تاريخ هذا الأدب، والتعرف على بعض شعرائه وأعلامه، مع الإشارة الخاطفة إلى بعض أشكاله وأبز مضامينه .

والمأمول من هذا العمل أن يسفر عن نتائج تكشف عن هذا الجانب من تراثنا الأدبي المجيد، خاصة في الغرب الإسلامي خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين.

والمديح النبوي أو النبويات هو كل أدب يتعلق بشخصية الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد تتسع دائرة هذا الأدب فتشمل الرسالة والتصلية والخطبة والتوسلات وحتى المؤلفات الضخمة. وفي هذا المعنى يقول المقري : «والأمداح النبوية بَحْرٌ لاساحل له، وفيها النثر والنظم، زاده الله شرفا وحباه أفضل الصلاة وأزكى السلام»[1].

وأهل الأدب وأصحاب المغازي والسير مختلفون في تصنيف المدائح النبوية، فمنهم من يجعلها داخلة في دائرة الأدب، بل هي لبه وجوهره، ومنهم من يبعد هذه الأمداح عن دائرتيْ الأدب والسيرة معا لأنها في رأيهم لا تشتمل على

(1) نفح الطيب : 4: 432، وفتح المعتال ص 39.

ضوابط السيرة من حيث دقة الأخبار، وتسلسل الأسانيد، والتزام السياق التاريخي، أضف إلى ذلك غلبة الطابع التعليمي على أصحابه، ولذلك عدهم أصحاب الأدب شعراء من الدرجة الثانية.

ومديح النبي ﷺ فن قديم، ظهر مع الرسول، وصاحب ولادته وبعثته ودعوته وجهاده[1] ، وقد نسبت كتب السيرة كثيرا من الأشعار قيلت في مدحه صلى عليه وسلم قبل ولادته وبعدها[2]، إلا أن أغلب ما رددته هذه الكتب من أشعار هذه الفترة وأمداحها منسوب إلى جده عبد المطلب، ثم ورقة بن نوفل وأعشى قيس بن ثعلبة والنابغة الجعدي[3].

عل أن أهم مايمكن أن يسجل على أشعار هذه الفترة كونها خطوة جديدة، ونقلة نوعية في تاريخ الشعر العربي فقد استلهمت معظم تلك الأشعار نفحات الرسول الأعظم وشمائله وصفاته ورفعة أخلاقه وعفافه وصدقه.

ويمثل شعر الصحابة خطوة أخرى في مسيرة الشعر النبوي فقد لمعت أسماء شعراء كبار منهم، أخلصوا في قولهم كعلي بن أبي طالب وعمرو بن سالم الخزاعي والعباس بن مرداس وكعب بن زهير وحسان بن ثابت وغيرهم كثير ممن كان لهم الأثر الكبير على مسيرة الشعر النبوي فيما بعد.

وعن طبقعة أمداح هذه الفترة، وماتعكسه من ملامح جاهلية وإسلامية فإن أغلبها ظل يحمل ملامح جاهلية وإسلامية، إذ من الطبيعي أن يبقى للماضي القريب طابعه في شعر شعراء الدعوة من حيث المعاني والألفاظ والقيم التي نشأوا عليها وشبوا.

وبعد وفاة الرسول، وانقضاء عهد الصحابة، لم يعد هناك شعر في المديح النبوي بالمعنى الصحيح، وكل ما هناك عبارة عن بكائيات أوجدتها الظروف

---

(1) تذكر كتب الأديب والسيرة أن التباشير الأولى لهذا الأدب ظهرت في إطار تلك الهواتف التي يسمعها الناس قبل ولادة ﷺ.

(2) من ذلك مثلا أشعار أمّه آمنة والشيماء بنت الحارث أخته «ص» من الرضاعة ورقية بنت أبي صيفي : الإصابة في تمييز الصحابة 4: 336، وانظر كتاب أغاني ترقيص الأطفال عند العرب لأحمد أبى سعد ص 65، 66 .

السياسية، والتحولات الاجتماعية والتاريخية التي عرفها العالم الإسلامي إثر الفتنة الكبرى التي ألمت بالمسلمين عقب وفاة عثمان بن عفان رضي الله عنه، فظهرت الشيعة بأمداحها لآل البيت، ومدائح أهل السنة التي لا تقل عن سابقتها أسفا ومكابدة، ثم ما روجه بعد ذلك الصوفية على ألسنة المريدين والاتباع من أشعار امتزج فيها العشق الصوفي بالحب الإلهي والمديح النبوي.

غر أنه يمكن أن نستثني من شعراء رعيل ما بعد وفاة الرسول وانقضاء عهد الصحابة جماعة من الشعراء أخلصوا في مدحهم للرسول صلى الله عليه وسلم، والتغني بذاته الكريمة وسيرته العطرة، ولعل من القصائد التي عدت معلمة بارزة في الأدب النبوي، بعد وفاة الرسول، تلك التي نظمها أبو حنيفة النعمان وهي الموسومة بالدر المكنون، فقد تضمنت هذه القصيدة مديحا نبويا خالصا، حاول فيها ناظمها التطرق إلى مجموعة من العناصر الهامة في الهدي النبوي التي ستُسْهَم ولا شك، في بناء القصيدة النبوية فيما بعد. يقول أبو حنيفة النعمان :

أنت الذي لولاك ما خُـلق امـرؤٌ ... كلا ولا خلق الورى لـولاك

أنت الذي من نورك البدرُ اكتسى ... والشمس مشرقةٌ بنورِ بَهاكـا

كما ساهم الزمخشري بقصيدتين من قصائد المديح النبوي الصرف الأولى ومطلعها :

قامت لتمنعني المسير تماضر : وأنّى لها وغرارُعَزْمي بَاترِ.

أما الثانية فمطلعها[1] :

أَضاء لي باللِّوَى والقلبُ متبُـولُ ... نَجْدي شرق بنار الحب موصُولُ

ومن الشعراء المشارقة الذين أفنوا أعمارهم في مدح الرسول مابعد القرن الثاني الهجري إلى حدود نهاية القرن السابع أبو زكريا الصرصري، والأبيوردي الشاعر المعررف، والبُرعي، وأبوعبد الله شرف الدين البوصري وغيرهم ممن

(1) تنظر نماذج من هذه الأشعار في : طبقات ابن سعد الكبرى 1 /70 وطبقات فحول الشعراء 1 /244 وسيرة ابن هشام 2 /26 والشعر والشعراء : 1 /295 .

يصعب تتبعهم وضمهم إلى هذه العجالة، إذ يكفي تتبع أعلام الشعر المغربي والأندلسي لما له من صلة وطيدة بموضوع البحث.

أَقْدَمُ نص نبوي بلغ عن شعراء النبويات بالغرب الإسلامي هو مقطوعة للفقيه الأندلسي الشهير عبد الملك بن حبيب السلمي المتوفي سنة 228 هـ[1] ومطلعها:

لله دَرُّ عصابةٍ صاحبتــهــا ... نحو المدينة تَقْطَعُ الفلَــوات

وثاني أقدم نص معروف من نصوص المديح النبوي بالغرب الإسلامي القصيدة الشقراطسية[2]، ففي القرن الخامس الهجري وجدنا المصادر الأدبية ترفدنا بمطولة للشيخ أبي عبد الله بن زكرياء الشقراطيسي المتوفى سنة ست وتسعين وأربعمائة للهجرة ومطلعها :

الحمد لله منـا باعـث الرسـل ... هدى بأحمد منا أحمد السبل

خير البرية من بدوٍ ومن حضـرٍ ... وأكرم الخَلْق من حافٍ ومُنْتَعل

والقصيدة في أكثرها سيرة للرسول الكريم من ولادته إلى وفاته ﷺ ، وما صاحب مولده، من حوادث وأمارات، ثم سرد المعجزات بشكل تفصيلي، وينهي مطولته بالتوسل والرجاء.

ومن شعراء النبويات في الأندلس ابن أبي الخصال[3] له قصيدة مطولة على نسق الشقراطسية وهي القصيدة الموسومة بمعراج المناقب ومنهاج الحسب الثاقب وعنها يقول المقري : «ولابن أبي الخصال، رحمه الله، عدة قصائد نبوية منها قصيدته المشهورة المسماة بمعراج المناقب»[4] .

وقد اعتنى الناس بهذه النبوية عناية خاصة وأقبل عليها أهل الأدب والعلم رواية واقتباسا، وشرحا وتخميسا ومعارضة[5].

---

(1) نفح الطيب 1 46.

(2) انظر ما كتبه الشيخ عبد الله كنون عن الشقراطسية مجلة المناهل 18 14 .

(3) ترجمته في الصلة لابن بشكوال 2 557، الذخيرة 3 2 معجم الصدفي 144، بغية الملتمس 121، القلائد 157.

(4) أزهار الرياض 5 175 .

(5) من العلماء الذين رجعوا إلى نبوية ابن أبي الخصال واتكأوا عليها واستفعادوا منها ابن أبير الربيع الكلاعى لدى إقباله على تأليف كتابه الاكتفاء، فقد رجع إليها في النسب الشريف وأخذ منها 177 بيتا ومهد لها بقوله : «وقد اعتنى الناس بنسبه الكريم نثرا ونظما، ونقبوا عن آبائه الأماجد وأمهاته الطاهرات ...إلى قوله : «والله يجزي قائلها الحسنى وينفعه بمقصده الأسنى» الاكتفا : 1 43 .

ومن الجوانب التي تطرق إليها ابن أبي الخصال في مطولته هذه : التشوق لزيارة مقام الرسول ﷺ والحنين إلى بقاعه وأصقاعه المطهرة ثم ذكر النسب الشريف، فأطال النفس في هذه الوحدة، وطاوعته القافية على استيفاء أدق ما في الموضوع من جزئيات، ثم الحديث عن الشفاعة واختصاص النبي ﷺ بهذه المبرة العظيمة، ثم تطرق للحديث عن الصحابة من المهاجرين والأنصار بادئا بالخلفاء الراشدين وسائر العشرة المبشرين بالجنة[1].

وقد ابتدع شعراء الغرب الإسلامي ألوانا جديدة، وطرائق مبتكرة في مدح الرسول ﷺ ، فظهرت عندهم المعشرات على حروف المعجم أو على أوزان العروض ثم العشرينيات والوتريات[2] وغيرها من الأنحاء والطرق التي ابتكرها أهل الصنعة.

ومن النمط العالي في هذا الباب العشرينيات النبوية في مدح الرسول ﷺ لأبي زيد عبد الرحمن الفزازي،[3] ومعشرات أبي إسحاق الوقشي الأصل، التلمساني النشأة، ثم الوسيلة الكبرى المرجو نفعها في الدنيا والأخرى لأبي الحكم مالك بن المرحل وهي غاية في النظم أتى فيها، كما يقول الجاديري، بالمنزع البديع، وهي من أجمل نظمه وأبرع إنشاداته»[4].

---

(1) لابن أبي الخصال قصيدة أخرى مطولة في مدح الجناب النبوي الشريف وهي الموسومة بظل الغمامة وطوق الحمامة وهي ثاني قصيدة نبوية مطولة لابن أبي الخصال، وقد نوه بها كثير من الدارسين قديما وحديثا وجرى ذكرها في كثير من المصادر القديمة. هذا فضلا عن قصائده الحسانية التي عارض فيها مراثي حسان بن ثابت لرسول الله ﷺ وقد كان المقري في أزهار الرياض ممن انفرد بذكرها سندا ومتنا مع تخميس ابن حبيش الذي خصها بتصنيف مفرد اطلع عليه المقري ومنه نقل عنوانه وهو «الحدائق النيسانية والطرائف الحسانية» فهرست ابن خير 386، المطرب لابن دحية 188 أزهار الرياض 5: 267 . الأعلام للعباس بن ابراهيم 3: 9 التراتيب الإدارية 1: 19، تاريخ بروكلمان 6: 265، مصنفات مغربية في السيرة النبوية للدكتور محمد يسف 2: 276 .

(2) انظرعن هذا الجنس الأدبي الجديد : ملامح ودواوين في السيرة والمديح النبوي لمحمد المنوي مجلة دعوة الحق س 9، ع 10، ص 97 - 111 يوليوز 1966 وانظر أيضا بحثه حول مجموعات مغربية في المدائح النبوية مجلة الثقافة المغربية ع : 4 ص 97 وما بعدها أبريل 1971.

(3) هي في عددها تسع وعشرون قصيدة لزومية حيث التزم فيها اتخاذ الروي من الحرف الهجائي الذي ينظم فيه وبذلك جاءت من روائع ما أنتجته قريحة أدباء الشعر العربي. وحول هذا الموضوع ينظر عمل الدكتور محمد يسف مصنفات مغربية في السيرة النبوية 2: 276 وما بعدها .

(4) مقدمة شرح البردة للجاديري مخطوط المكتبة الصبيحية بسلا رقم 210 .

ومن شعراء المديح النبوي بالغرب الإسلامي : الفقيه الإمام ولي الله أبو بكر بن مسدي الأزدى الأندلسي له فيه، عليه السلام، قصيدة في مائة وواحد وخمسين بيتا اختار لها العدد المفرد، واختيار الأعداد المفردة ظاهرة مشاعة في أغلب قصائد المديح النبوي، مشرقا ومغربا، ولعل مرد ذلك قول النبي ﷺ «إن الله وتر يحب الوتر»[1].

والقصيدة كما يقول الجاديري من أجل ما مدح به الرسول، حتى إن الناس ليتبركون بها، ولها عندهم فضائل مشهورة وخواص مذكورة.

ومن المشهورين بمدح الرسول ﷺ ، وخدمة جنابه الكريم، القاضي الفقيه الكاتب الصالح أبو بكر بن حبيش، أثنى عليه ابن رشيد في رحلته، والمؤرخ الأديب أبو الوليد في كتبه.

ومن أشعاره في المديح النبوي قصيدته المسماة بالسلامية لالتزامه فيها افتتاح الأبيات بلفظة «سلام» وهي تسعة وثلاثون بيتا أولها :

سلام كَعَرْفِ المسْكِ فُضَّ خِتَامُه ... علـى مـن هدانـا فعلَــه وكلامَــه

سلام على من بالمعالـي اتسامُـه ... ومن مجدُه السلام بوسام سامَــه[2]

وممن عرف بالمغرب الأوسط بمدائحه النبوية، وعمت شهرته المغرب والأندلس؛ عبد الله بن عمران البسكري، فقيه بسكرة وأديبها، مدح النبي ﷺ بقصائد كثيرة منها التي أولها :

دار الحبـيب أحــقُّ أن تهواهــا ... ونحن من طَـربٍ إلــى ذكْراهــا

قال الجاديري : «قيل إنه لما أنشدها عند قبر الرسول ﷺ ووصل في إنشاده إلى قوله :

والحمـد للــه الكريـم وهــــذه ... نجـزت وحسبـي أنـه يرضاهــا

(1) رواه أبو داود والترمذي عن علي بن أبي طالب.

(2) شرح البردة للجاديري مخطوط المكتبة الصبيحية رقم 210 .

سمع من الروضة الشريفة الطاهرة صوتا وهو يقول «رضيناها..رضيناها»[1].

وكما اهتم الأدب النبوي بالرسول شعرا اهتم به نثرا ورجزا. ولأدباء الغرب الإسلامي مشاركة مباركة في هذا اللون الأدبي من ذلك مثلا «شفاء الصدور» لابن سبع، و «شفاء» القاضي عياض «ونظم الدرر ونثر الزهر» لأبي الوليد الإفليلي الإشبيلي، وأرجوزة أبي الحسن الرهوني وقد نيفت على ستة آلاف بيت، ونظم سيرة ابن هشام للفتح بن موسى بن حماد القصري وكتاب «التنوير في مولد السراج المنير» لابن دحية، «والمرشد لآثار المولد» ابن القطان، «والدر المنظم في المولد المعظم» لأبي العباس الإقليجي، وغير ذلك من الأعمال الأخرى مما لم يستوفه هذا العرض السريع[2].

تلك جولة سريعة حول الأدب النبوي من أول المائة الأولى إلى آخر المائة السابعة مشرقا ومغربا.

أما إسهامات أدباء الغرب الإسلامي خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين في هذا اللون الأدبي الرفيع فكثيرة ومتنوعة، وأغلبها سائر على سنن أشعار المتقدمين وآخذة بتلابيبها، إذ قل في إنتاجهم الجديد المستطرف الذي يمكن ضمه إلى ماسنه شعراء النبويات منذ صدر الإسلام إلى نهاية القرن السابع الهجري، اللهم إذا استثنينا لهم بعض ماأثاروه في أمداحهم النبوية من جزئيات، ولهذا ظل الشعراء المتقدمون قدوة فيما بعد، وفي هذا المعنى يقول ابن الجياب :

حُبُّ الرسول المصطفى وسيلَتي ... وعُدتي ليومـَي المشهــود

وشاعراه قدوتــي فـــي مدْحــه ... كَعْبٌ وحسَّان أبو الوليـد[3]

---

(1) نفس المصدر.

(2) انظر في هذا عمل الدكتور حسن الوراكلي : السيرة النبوية في تراث الأندلسيين ضمن أبحاث أندلسية، وانظر كذلك ما كتبه الدكتور محمد يسف في أطروحته حول المصنفات المغربية في السيرة النبوية.

(3) ديوان ابن الجياب ص 61.

وقد تعاقب علي نظم المدائح النبوية في فترة الدراسة ثلاثة أجيال من الشعراء :

الجيل الأول : وتبدأ طلائعه منذ أواخر القرن السابع إلى أواسط القرن الثامن. ومن شعراء هذا الجيل : أبو الحسن بن الجياب[1]، الذي صاغ معظم مدائحه في قالب المعشرات وله فيها إحدى وعشرون معشرة، والتخميسات وقد نظم فيها ثمانية عشر تخميسا كما شارك في المولديات [2].

ومن المعدودين من شعراء هذا الجيل : أبو عبد الله محمد الساحلي،[3] ذكره أبو عثمان الأليري في شرحه للبردة لدى حديثه عن طيب تربة قبر النبي ﷺ وروضته المطهرة فقال : «وقد ذكر هذا المعنى، وبالغ فيه وأطنب الشيخ المعظم كبير وقته أبو عبد الله الساحلي نفعه الله ونفع به، فإنه قطع عمره بأمداح هذا النبي الشريف والثناء عليه وكان كثير الصلاة عليه، فكانت الصلاة التامة معظم أذكاره، وسمعت من أثق به يقول : «إن ورده من التصلية كان عشرة آلاف في كل يوم إلى ذلك من قيام الليل وأعمال البر ونوافل الخير نفعه الله وجدد عليه رحمته ورضوانه. وكانت أمداحه للنبي ﷺ منظومة، إذ كان النظم سهلا عليه، فنظم في مدح النبي عليه السلام من المقطوعات والمطولات مادونت فيه الدواوين، وملئت منه الطروس من معرب وغير معرب. وقد وقفت على أبيات يتشوق فيها لزيارة القبر الشريف ويشير فيها إلى هذا فقال[4] :

قبر النبي ياعاشقيين ما أفوح ما أطهر.

اشحال يفوح الياسمين ذاك التراب يفور.

---

(1) ترجمته في الإحاطة 4 215، الكتيبة 183، ونثير الجمان 25 ونيل الابتهاج 327 ومقدمة ديوانه.

(2) ممن اعتنى بشعر ابن الجياب وجمعه في ديوان تلميذه ابن الخطيب الذي يقول عنه وشعره كثير مدون، جمعته ودونته، يشتمل علي الأغراض المتعددة من المعشرات النبويات والقصائد السلطانيات» الإحاطة 128/4 .

(3) أحد العباد المشاهير من أهل الأندلس، ترجم به ابن الخطيب في الكتيبة 25، والإحاطة 239/3، وأوسع ترجمة لآل الساحلي في بغية السالك مخطوط الخزانة العامة، وانظر ما كتبه الدكتور محمد بنشريفة عن أحد أفراد هذه الأسرة وهو ابراهيم الساحلي ودوره الثقافي ص 20 .

(4) شرح البردة لأبي عثمان سعيد بن يوسف الأليري ورقة 278 مخطوط الاسكريال رقم 1965 .

فنسب الرائحة العطرة إلى قبره فدل بظاهره على صحة ذلك».

أما محمد بن جابر الوادي آشي[1] فيعد من أكثر شعراء هذا الجيل عناية بالمديح، فله في ذلك دواوين مشهورة ومجاميع مسطورة، ونهج نهج جيله في صناعة المعشرات والتخميسات والنظم على حروف المعجم والمعارضات للقصائد المشهورة في المديح النبوي، ومن نفيس تراثه في هذا المجال ديوانه الموسوم «بنفائس المنح وعرائس المدح» ومجموعة مدائح مرتبة على حروف الهجاء اختار لها هذا العنوان «نظم العقدين في مدح سيد الكونين». وتعد بديعته الموسومة «بالحلة السيراء في مدح خير الورى» أنموذجا جديدا في المديح النبوي، حتى عاد بعضهم رائدا في هذا الفن. وأهم مايميز نبويات ابن جابر الوادياشي: النفس الطويل، وذلك من خلال ركوب البحور الطويلة، كالكامل والبسيط وغيرهما[2].

ومن أعلام هذا الجيل المشهورين بمدح الرسول، وبخدمة جنابه المكرم المعظم: كبير متصوفة الأندلس في وقتته أبو محمد بن عبد العظيم النميري الفقيه العالم المشارك، له في مدحه ﷺ قصائد رائعة ذات صياغة فائقة، شارف بها حد الإجادة وحلق في أفقها، منها التي أولها[3] :

هواك في صُحُف التوحيد مشـروعُ ... لم يَدْرِ معناه إلا القلبُ والـروحُ

وقوله من قصيدة أخرى :

سلِ البانَ هل في ظِلِّه عَقلُوا الركَابـاَ ... وإلا فما هذا النسيمُ الذي هَبَّـا

وقد أشار الجاديري في طالعة شرح البردة إلى مجموعة من قصائده الجيدة، واختار له منها أشعارا غالية الأسعار فلتنظر هناك.

---

(1) هو شمس الدين ابن جابر الواديا‌شي الكفيف له تآليف كثيرة في اللغة والأدب. ترجمته في الإحاطة 330/2، الدرر الكامنة 339/3 ونكت الهيمان 244 وغاية النهاية 60/2 والنجوم الزاهرة 992/11 ونفح الطيب 664/2، 302/7.

(2) أغلب تراث ابن جابر الإبداعي في المديح النبوي.

(3) انظر ما كتبه عبد الرحمان الجاديري في مقدمة شرح البردة. مخطوط المكتبة الصبيحية رقم 210 . وانظر عن الحقيقة المحمدية والنور المحمدي وتداولها بين شعراء النبويات ما كتبه شراح البردة عند شرحهم قول البوصيري :

وكيف تدعو إلى الدنيا ضرورة مـن ... لولاه لم تخرج الدنيا مـن العـدم .

على أن أغلب المعاني الواردة في شعره قريبة الشبه بما تداوله شعراء النبويات قبله، وتدور كلها حول الحقيقة المحمدية والعشق النبوي والتركيز على ذكر شمائله وفضائله، والدعوة إلى مدحه لأن مدحه ﷺ يزيل الغم والكرب، ويستسهل الصعاب، ويذلل الأمور[1].

ومن شعراء هذا الجيل أبو البركات محمد السعدي[2] قال يمدحه في قصيدة أولها :

بالقلْبِ ما بالقلب من أوْصًا بـِهِ   أترى الغرام لصابهٍ أوصـى بـهِ

حَسْـبُ المحب دموعه وأنينــه   وحنينــه أبـدا إلـى أحبابـِـهِ

وهــي ستـة وثلاثـون بيتا أورد بعضها أبو زيد الجاديري في طالعة شرحه على البردة وقد عارضها أبو الوليد بن الأحمر بقصيدة في نحو ثمانية وعشرين بيتا. ويلحق بهذا الجيل الفقيه أبو سعيد فرج بن لب وقد سارَ في مديحه للرسول ﷺ على طريقة الشهاب محمود، معارضا قصيدته الشهيرة التي يقول في مطلعها:

وصلْنَا السرى وهجَرْنا الديـارا   وجئناك نَطْوي إليك القِفَــارا

أما المنتشاقيري فقد اشتهر إلى جانب ماله من القصائد النبوية الصرفة بتذييل الأعمال الشهيرة كتسميطه لوتريات ابن رشيد البغدادي، وتخميس البردة وغيرها من الأعمال الأخرى[3]. ومن أعلام هذا الجيل أيضا محمد بن أبي زكرياء العزفي، وأبو عبد الله محمد بن حجاج، وابن المنان، وابن فرج السبتي، ومحمد ابن القاسم الصيرفي، وأبو زيد عبد الرحمن بن ثابت المكناسي، وأبي العباس أحمد بن سعيد المعروف بان القراق، وغيرهم ممن لم يجر ذكرهم في هذه العجالة.

---

(1) راجع ما كتبه أبو زيد عبد الرحمن الجاديري في طالعة شرحه للبردة، مخطوط المكتبة الصبيحية رقم 210 .

(2) نفح الطيب 510/5، 511 وعمل الدكتور حسن الوراكلي أبو سعيد فرج والأدب.

(3) الإحاطة 368/4 ، النفح 512، 517 .

الجيل الثاني : ومعظم شعراء هذا الرعيل من مواليد الربع الأول من القرن الثامن وفيهم :

أبو القاسم بن رضوان النجاري الذي أسهم بالمدائح النبوية في إطار المولديات،[1] وابن الخطيب الذي صاغ معظم نبوياته في إطار العيديات التي كانت تقال بمناسبة احتفال سلاطين غرناطة بليلة المولد النبوي الشريف وبليلة سابعه. كما له قصائد نبوية أخرى في غير غرض العيديات بل في مديح النبي الصرف[2]. ومن أعلام هذا الجيل ابراهيم بن الحاج النميري شاعر مكثر في الميلاديات شديد التعلق بها، وأبو جعفر بن جزي وأكثر أشعاره في نمط جديد وهو ضرب من المعارضة وذلك حين يضمن أعجاز بعض قصائده في الغرض النبوي أشطار قصائد غيره كتشطيره للامية امرئ القيس فكان مطلعها على النحو التالي[3] :

أَقُولُ لعزْمي أو لصالحِ أعْمالـي ⁂ ألا عِمْ صباحاً أيها الطَّلَلُ البَالـي

أما أبو جعفر ابن خاتمة، وهو من كبار شعراء هذه الجيل، فهو طائر في غير سربه كما يقولون، فإذا كان معظم شعراء الجيل يميلون إلى النظم في المولديات فإن أبا جعفر ابن خاتمة مقل في هذا الجانب، ونحسب أن من تفسير ذلك: قلة مدحه للملوك والمشاركة في مواسم الميلاديات فلا توجد في ديوانه ميلادية واحدة، ولكن ابن الخطيب احتفظ بوحداة في النفاضة[4]. أما نبوياته الصرفة فأهم ما يميزها انصرافه فيها إلى حمد الله وشكر إنعامه. ويعتبر ابن خاتمة هذا الغرض مدخلا للمدحة النبوية التي لا تتسم عنده بالطول والإغراق في التفاصيل وهذا منهج في النظم وطريقة في الصياغة اختارها ابن خاتمة وانتصر لها[5] .

---

(1) نثير الجمان 236 .

(2) انظر عيديات وميلاديات ابن الخطيب نفاضة الجراب القسم الثالث .

(3) أنظر نماذج منها في الكتيبة الكامنة ص. 139، وانظر نظير هذه القصائد في ديوان ابن جابر الأندلسي، ص 8، وديوان حازم القرطاجني، ص. 89 .

(4) نفاضة الجراب 3، 319 .

(5) انظر أمثلة من مدائحه في هذا النمط ديوانه 16 - 20.

الجيل الثالث : تأخرت ولادة شعراء الجيل الثالث إلى الربع الأخير من القرن الثامن فما دونه، ومن أبرز شعراء هذه الفترة : ابن مرزوق الحفيد، وأبو زيد عبد الرحمن المكودي، وأبو القاسم التجيبي، وأبو عبد الله بن زمرك، وأبو الوليد اسماعيل ابن الأحمر، وأبو عبد الله محمد بن قاسم ابن داود السلوي، وأبو زيد عبد الرحمن الغبريني والبَسْطي وابراهيم وابن يَجَّبْش التازي وغيرهم كثير لايحصون عددا .

وقد واصل شعراء هذا الجيل الاقبال على النظم في النبويات خاصة العيديات التي حرص شعراء المغرب والأندلس على هذا العهد أن لا تفوتهم منها مناسبة دون تسجيلها في أشعارهم، وتخليدها في قصائدهم ومطولاتهم وتدوينها في الدواوين. وقد كان الوزير أبو عبد الله ابن زمرك من الذين ندبوا أنفسهم لتدوين النبويات وبالخصوص العيديات التي كانت تصدر في عصره، فقد أورد له المقري أربعة نصوص يسْتجيزُ فيها ابن زُمرك شعراءَ المغرب والأندلس قصائدهم الميلادية. يقول في قصيدة يستجيز فيها أدباء المغرب[1] :

أيا علية الكتاب دعوةَ مُنْصِــــفٍ	عليكم بكم في مقطع الحق يستعدي
سمحتم بنظم الدُّر في لبة العـــلا	فكم راق من سِمْطٍ هناك ومن عِقْد
فما ضركم أن تسمحوا لي بكتبها	فتستنجـزوا وتستوجبـوا حمــدي

وقد كان الأديب أبو العباس أحمد بن أبي سالم المريني من الشعراء الذين لبوا دعوة ابن زمرك وبعثوا إليه بمولدياتهم[2] ولابن زمرك مشاركة قوية في نظم المولديات وهو يجمع فيها بين مدح الرسول ومدح الأمير مقيم الحفل[3] ومن أعلام هذه الفترة أبو الوليد اسماعيل ابن الأحمر صاحب الأشعارالنبوية العديدة.

---

(1) أزهار الرياض 4 173 .

(2) الأدب المغربي في العصر المريني قضاياه وظواهره للدكتور عبد السلام شقورقسم التراجم.

(3) انظر نماذج من هذه العيديات أزهار الرياض 2 42 ، 46 وصفحات أخرى منه .

أما أبو عبد الله محمد بن القاسم بن داود السلوي، وهو فارس حلبة ميدان النظم في النبويات، فقد ترك مطولة بعنوان نوادر النظام في شرف سيد الأنام، وهي مجموعة مدائح نبوية نظمها عن أعاريض مختلفة ووزعها مائة قصيدة وقصيدة سمى كل واحدة منها نادرة دون أن يلتزم ترتيبا معلوما.

ولأبي عبد الرحمن المكودي في الموضوع مقصورة كبرى، وهي في مائة بيت وواحد وسبعين بيتا، وقد فاقت هذه المقصورة غيرَها من المقاصير، وأَزْرَتْ عُقُودُهَا المنظمة بربَّاتِ المقَاصر « وحق لهذه المقصورة أن تُعَد من الأُعلاق وتُرْمَق من كلِّ مؤمن بالله ورَسوله بالأحْداق » وللمكودي نبويات أخرى[1] غير مقصورته هذه، فله أيضا الوتريات التي أتى فيها بما لم يسبق إليه الاوائل وأتى فيها بالبحور الخمسة عشر. ويلحق بهذا الجيل الفقيه الأديب أبو القاسم التجيبي وهو فارس حلبة هذا الميدان له ميلادية أربت على كل نظم في هذا الفن، وأزرت بكل ميلادية، حيث ثار فيها على ما شاع في الميلاديات من تقاليد وترسخ من أعراف، وتجاوز في جرأة ما سنه شعراء الصنعة من الوقوف طويلا عند الأمير ومدحه والاغراق في تفاصيل ذلك، وذلك كله على حساب المدحة النبوية، ونصيب الجناب النبوي الشريف منها. لذلك أطنب التجيبي في مدح النبي ﷺ وأوجز في مدح الأمير توقيرا لجناب الرسول وتأدبا معه عليه السلام. وكثيرا ما كان السلطان، مقيم الحفل، في المغرب والأندلس، ينبه الشعراء إلى عدم إرسال العنان بمدحه في الميلاديات وأن يقتصروا فيها على ما قل ودل لا على ما كثر وفر.

وكان لعبد الكريم البسطي، آخر شعراء الأندلس، عناية بالأمداح النبوية واهتمام خاص بهذا الغرض[2] فله فيه ﷺ قصيدتان طويلتان تتصدران الديوان: الأولى رائية تقع في مائة وسبعة وثلاثين بيتا بدأها جريا على العادة بمقدمة غزلية شكى فيها صبابته ووجده، منتقدا دور اللائمين وموقفهم من المحبين، يقول البسطي:

لو كُنْتُ للمحبوب يوما جلدا	ما كنت أشكو اليوم منه جهارا
ولما شكا جفني القريح سهاده	ولما شكا قلبي المشوَّقُ نارا

(1) انظر عن نبويات المكودي طالعة شرح البردة للجاديري ومقدمة شرح السجلماسي لمقصورة المكودي ص 23.

(2) نظر على سبيل المثال ما كان يقوله يوسف الثالث لشاعره ابن زمرك في هذا الصدد، أزهار الرياض 51/2.

ويصعب استقصاء شعراء المدائح النبوية في كل من العدوتين وتتبع أعلام هذا الفن في فترة الدراسة لكثرتهم وتعددهم.

وحتى لا تتكرر الجهود وجدتني في الفقرات السابقة من هذا المدخل موجها عناية البحث، وصارفا جهة الدرس إلى ذكر ما لغير المغاربة من المشاركة في المديح النبوي خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين .

وعن الأجناس النبوية، فقد عرفت فترة الدراسة نضج الكثير من الأجناس الشعرية النبوية بحيث أصبحت تؤلف ظاهرة تستحق الدرس والبحث. فكان هناك الحجازيات والبديعيات والمولديات والمعشرات وقصائد في مثال النعال النبوية والتخميسات والتشطيرات وهلم جراً، وكل هذه الأشكال تلتقي في غرض مشترك بينها وهو مدح الرسول ﷺ.

- المولديات : ارتبط شعر المولديات ارتباطا وثيقا بالاحتفالات الرسمية التي كان ينظمها ملوك الغرب الإسلامي في كل سنة بمناسبة ليلة المولد النبوي الشريف[1].

لقد أصبح الاحتفال بالمولد النبوي موسما أدبيا على جانب كبير من الأهمية، زيادة على مظهره الديني، ففيه تتبارى مواهب الشعراء في بث المشاعر الدينية وإظهار مكارم السيرة النبوية والتحليق في الأجواء الشعرية بقصائد تأخذ حظا وافرا من النسيب والحنين والشكوى والرجاء ثم التطرق إلى مدح الملوك السلاطين المحتفلين بهذه الذكرى وبيان مواقفهم في رعاية المقدسات والدفاع عنها. وكان الشعراء يطيلون النفس في هذه القصائد ويعتبرون ذلك من الإطناب الواجب في معرض المدح والحنين إلى مهبط الوحي ومنبع الطهر، ويسمون قصائدهم بالمولديات أو العيديات.

---

(1) عن ليالي المولد بالغرب الإسلامي واحتفاء السلاطين بها ينظر: تاريخ بني زيان للتنسي وبردة البوصيري بتلمسان لعبد الحميد حميدو ونفاضة الجراب 3 277 . ومقال أحمد السالمي مجلة هسبريس 1956 ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين ص 268 وما بعدها. وقد تتبع الدكتور عباس الجراري ظاهرة الاحتفال بالمولد النبوي بالمغرب، وكان رائدا في هذا المجال بما قدمه من أبحاث ودراسات في الموضوع. ويكفي أن ننظر كتابه الأدب المغربي من خلال ظواهره وقضاياه، ص 46، ومقاله القيم حول المولد النبوي في الأدب العربي المنشور بمجلة البحث العلمي عدد 94 ص 268 - 268.

وإذا لم تنشد القصيدة بمحضر السلطان أو قيلت بعيدة عنه فلا داعي لذكره أو الإشارة إليه كما هو الشأن في قصائد كبار الشعراء الصوفية[1].

ولما كانت القصيدة المولدية تتضمن مدح الرسول ومدح السلطان مقيم الحفل وجب على ناظمها أن يتخلص فيها مرتين : إحداهما من النسيب إلى مدح الرسول ﷺ وثانيهما التخلص من المديح النبوي إلى مدح السلطان، والشاعر الماهر هو الذي يحسن التخلصين في هذا الغرض ويحكم ربط الصلات بين أجزاء القصيدة. وقد وجد شعراء الميلاديات بالبلاط النصري مناسبة ملائمة للتخلص من مدح الرسول ﷺ إلى مدح مقيم الحفل من السلاطين النصريين، وذلك كأن ينتقل الشاعر من مدح الرسول إلى مدح الأنصار ليكون ذلك مناسبة لذكر بني الأحمر الذين ينتمون إلى الصحابي الجليل سعد بن عبادة. فيكون تخلصه بهذا الصنيع تخلصا طبيعيا حسنا، وبذلك تتلاءم أجزاء الميلادية وتتلاحم بصورة تحافظ على وحدتها العضوية دون انقطاع في أفكار القصيدة. وفي هذا يقول ابن الحاج النميري[2].

ويا لك من عاقب حاشـــــر	يطيل بحبل الإلـه اعتصامـــا
لأنصاره الفخر جد التحافـــا	بـزهـر النجوم وجـل التحـامـــا
بأندلس أثْلُوا دولـــــــــة	لأرْكانها السَّعْدُ وَالَى استلامـــا
بنُو نَصْر الناصِرُون الأُلَـــى	من الكافرين أطالوا انْتِقـامـــا

وإذا كانت عامة المولديات تختتم عادة بالصلاة والتسليم على النبي الكريم وآله وصحبه فإن هذا يكاد يختفي في المولديات فهي تختتم غالبا بالدعاء للمدوح لأن القسم الأخير يدور حول مناقبه فتناسب أن تختتم بذكره ومن ذلك قول أبي القاسم بن قطبة من مولدية أنشدها ليلة العيد النبوي عام أربعة وستين وسبعمائة في حضرة الغني بالله[3] :

---

(1) انظر في هذا الموضوع مولدية أبي إسحاق التازي في رسالة الدكتور عبد السلام شقور حول الأدب المغربي في عصر بني مرين قضاياه وظواهره.

(2) نفاضة الجراب 3. 301.

(3) نفاضة الجراب 3. 304.

أعطاك ربُك كل ما أمَّـلْتـــــه وحَباك من رُتب العُـلا بالأرفـع

الحجازيات : وهو جنس يرتبط من حيث موضوعه ومضمونه بما ينظم في الحنين إلى الحج والشوق إلى زيارة البقاع الشريفة والشكوى من الموانع والقواطع، ويلحق بهذا الجنس تلك القصائد التي تنظم بمناسبة التهنئة بالحج والتهنئة بالعودة من الروضة الشريفة، كما ترفع أيضا لمدح بعض شخصيات ركب الحاج[1].

ولا شك في أن ما خلفه أدباء الغرب الإسلامي، وشعراؤه من قصائد ووسائل في هذا الموضوع شيء كثير.

وأغلب الأوقات التي كانت تنظم فيها الحجازيات وقت انطلاق موكب الحج، ودخول أشهر الحرم، أو عند القدوم من الحج، حيث تنطلق شاعرية الأديب على سجيتها وشفوفها فتكون تلك القصائد العجيبة.

وتتميز الحجازيات، شأنها في ذلك شأن جميع قصائد المديح النبوي بطولها، وهذا الطول يتيح للشاعر أن يتطرق إلى جزئيات كثيرة تتصل بالغرض الأساس، ومما يميزها أيضا عدم تعرضها للمديح السياسي فالقصيدة تنصرف كلها إلى ما يعانيه ناظمها ويكابده من شوق إلى الرسول. وكثيرا ما يصطنع الشعراء أساليب العشاق من المتصوفة وشعراء الغزل فيذكرون الأيام الخوالي التي قضوها مع المحبوب، ويتحسرون ويتفجعون ويتوجعون شأن العشاق والوامقين.

وتنتهي الحجازيات بالتوسلات، فيذرف الشاعر الدموع، ويتذلل ويستسلم. وقد تنتهي أيضا بإجزاء التحية إلى المحبوب وهو هنا الرسول والصلاة عليه[2].

النعاليات : هذا الضرب هو آخر ضرب من أضرب الشعر النبوي بالغرب الإسلامي، لشعراء المغرب والأندلس فيه الظهور والشفوف.

وقد كانت مدينة سبتة أول مدينة تشهد ميلاد هذا الفن الشعري النبوي الجديد. والفضل في ذلك يعود إلى رحالة سبتي، فقيه ومحدث وأديب إنه ابن رشيد

---

(1) نفاضة الجراب 3 : 317.

(2) ركب الحاج المغربي للأستاذ محمد المنوني ص 42.

صاحب ملء العيبة. فقد حمل معه عند أوبته من الحج مثالا للنعال النبوية فانتشر خبرها بين العامة والخاصة وأقبلوا عليها يشبعون رغائبهم بلثمها، كما أقبل الصناع على صنع مثيل لها وبيعه للناس حتى صار كل بيت سبتي لا يكاد يخلو من صورة المثال النعال النبوية ثم عمت صورها سائر جهات الغرب الإسلامي، واشتهرت وطارت كل مطار[1].

وعن شهرة النعاليات وعناية الناس بها يقول المقري في الازهار: «وقد اعتنى الناس بمثال النعال الكريمة، وكيف لا وحق لكل مؤمن أن يفلي لمشاهدتها الفلاة فإذا شاهدها قبلها ألفا وألفا وتوسل بصاحبها إلى الله زلفى ولثم ثراها لثما وأزاح به عن نفسه صوبا وإثما، وجعلها فوق رأسه تاجا، واستغنى بالتوسل بمن لبسها لم يكن إلى غابر الدهر محتاجا..»[2].

وأقدم من نظم في مثال النعاليات أبو القاسم القبتوري نزيل سبتة وعن نعاليته يقول ابن رشيد السبتي : « ولما وَافَيْتُ سبتةَ ـ بلَدَنَا حماها الله تعالى ـ عائدا من وجهتي أَرَيْتُ ذلك المثَالَ شَيْخَنَا البليغَ الناظمَ الناثرَ أبا القاسم القبتوري فنظم في ذلك قصيدة وكتبها إلي بخطه وأسمعها لي من لفظه وهي[3] :

تبصَّرْتُ تمثالا لنَعْلٍ مشَتْ بهـا	لخيرِ الورَى طُراً وأسناهم قَدَمْ
فأضْرِمَ نيرانَ الهوى بجَوانحـِي	وأهمى بدمعي مزنةً ثرة الدِّيَـمِ

فتبعه شعراء كبار ونظموا في الموضوع أمثال أبي عبد الله ابن فرج السبتي، وأبي عبد الله بن رشيد، ومالك بن المرحل وأبي عثمان القرشي صاحب منرقة وأبي الربيع الكلاعي شهيد أنيشة وغيرهم من الأعلام الكبار.

---

(1) راجع في هذال الموضوع ما كتبه الدكتور عبد السلام شقور في أطروحته الجامعية الأدب المغربي في العصر المريني قضاياه وظواهره.

(2) أزهار الرياض 2 :50 وفتح المتعال ص 356 .

(3) فتح المتعال ص 359.

البديعيات : فن من الفنون المستحدثة في فترة الدراسة يقوم على مدح الرسول وتتبع المحسنات البديعية والتمثل لها في معظم أبيات القصيدة[1].

ومن خصائص هذا الجنس الشعري البنبوي الفريد مجيء القصيدة على بحر البسيط وقافية الميم المكسورة اقتداء برائد المدائح النبوية شرف الدين البوصيري في بردته ومحاكاة لها.

وأول بديعية وقف عليها البحث، وعرفها عصر الدراسة، هي بديعة ابن جابر الهواري الوادي آشي المسماة بالحلة السيرا في خير الورى.

وتكمن أهمية هذه النبوية المطولة في الريادة التي يتنافس عليها ابن جابر وصفي الدين الحلي.

(1) انظر في هذا الموضوع المبحث الثاني من الفصل الثالث من الباب الأول.



الباب الأول

بردة البوصيري في العدوتين : مكانتها ومجالات الاهتمام بها

الفصل الأول :

- البردة في مجال الرواية والتدريس.

الفصل الثاني :

- البردة في مجال التوسل وأصوات الغناء.

الفصل الثالث :

- البردة في مجال الإبداع والمعارضات.



الفصل الأول

البردة في مجال الرواية والتدريس

المبحث الأول :

- البردة في الأسانيد المغربية والأندلسية.

المبحث الثاني :

- متن البردة في النسخ المغربية والأندلسية.

المبحث الثالث :

- البردة في مجال التدريس.



تمهيـــد :

لم تحظ قصيدة من قصائد الشعر العربي القديم بمثل ما حظيت به قصيدة البردة للإمام شرف الدين البوصيري من الاهتمام بحفظها وروايتها وتدريسها ومعارضتها وتخميسها واستخلاص مالها من فضائل وأحكام.

لقلد لقيت هذه المدحة النبوية قبولا واستحسانا من قبل العلماء والأدباء والمتصوفة لمزاياها المتعددة، ولصدق ناظمها، وحسن إقباله على الله، مما جعلها تنتشر في حميع البلاد الإسلامية، وتشتهر خاصة بديار مصر والحجاز والشام والمغرب والأندلس، لدرجة أن صار البوصيري ناظمها لايعرف إلا بها أو متقترنا بها إذ يوصف في ترجمته بأنه صاحب البردة النبوية أو ناظم البردة.

وكان من الممكن أن يبقى البوصيري مجهولا عند الناس، بل إن كثيرا من حفاظها، من العامة على كثرتهم، يجهلون فعلا أنها من إبدا ع البوصيري، وكل ما يعرفونه أنها قصيدة في مدح النبي، ﷺ، وأنها قصيدة مبروكة وذات منافع ومناقب.

ولشهرة هذه القصيدة قام كثير من الشعراء بمعارضتها منذ بداية القرن الثامن إلى اليوم، حتى بات عسيرا حصر أولئك الشعراء واستقصاؤهم.

كما تزاحم اللغويون والكتاب والأدباء والفقهاء والصوفية على شرحها والتعليق عليها، على اختلاف ميولهم ومشاربهم واتجاهاتهم.

ولم يقف اشتغال الناس على البردة عند حد الرواية والحفظ والتدريس والشرح والإقراء، بل تعدوا ذلك إلى الاهتمام بتلحينها وتنغيمها وإنشادها في الموالد والأعياد ومجالس الذكر واحتفالات الحجيج والأفراح والجنائز.هذا، فضلا عما زعمه الناس في البردة من مزاعم كثيرة، وما روجه عنها الصوفية من معتقدات وأحكام حتى غدت في اعتقاد كثير من الناس الوسيلة الكبرى المرجو نفعها في الدنيا والأخرى.

فلهذا وذاك تبارى الناس في وضع ما للبردة من فضائل وأحكام ومناقب وخصائص، وصنفت في ذلك الكتب والرسائل، حتى بات كل بيت من أبياتها بمثابة وصفة طبية ناجعة لنوع بعينه من أنواع المرض الجسدي والنفسي، كما باتت بعض أبياتها حرزا أمينا يحرص البيت والزرع والضرع.

وقد كان لأدباء الغرب الإسلامي وعلمائه سهم كبير، وحظ وفير من تلك الأوضاع التي أدارها أصحابها حول البردة.

فمنذ أوائل القرن الثامن بدأ يظهر في تاريخ التأليف عند المغاربة والأندلسيين نوع من التصانيف والكتب تهتم بقصيدة البردة وتحتفي بها.

ولما كانت عناية الناس بالبردة بالصورة التي ألمحنا إليها مست الحاجة إلى تفسير الظاهرة، وإبراز أهم الأسباب والبواعث التي كانت وراء اندفاع المغاربة والأندلسيين إلى العناية بالبردة والاهتمام بها.

إن اشتغال المغاربة والأندلسيين بالبردة، واهتبالهم بها في المجالات المختلفة كان استجابة لدافعين أساسيين، أو لدافع واحد منهما على الأقل.

أحدهما: دافع روحي غيبي، ويتجلى هذا في طلب رضى الله وخدمة الجناب النبوي وطلب البركة، وثانيهما : دافع علمي، ويندرج تحته مجموعة من المحرضات كان لها أكبر الأثر في اشتغال المغاربة والأندلسيين بالبردة والاهتمام بها.

من ذلك مثلا الرغبة في تلبية حاجات بعض الآخوان من الأصحاب الذين يرغبون في شرح البردة، والكلام عما فيها من معان ومقاصد، وتسهيل ما كان يلقاه الناس من صعوبة في قراءتها وحفظها ولذلك انبرى العديد من العلماء إلى شرح البردة والتعليق عليها وتبسيط معانيها وألفاظها.

وسيحاول البحث من خلال فصول هذا الباب إبراز ما أسهم به، في مسيرة هذه الحركة العلمية، علماء نسبوا للغرب الإسلامي، سواء ممن ولدوا فيه واستقروا أم ممن هاجروا إليه واستقروا كذلك، وهو إسهام ليس بالهين كما سنرى.

المبحث الأول
البردة في الأسانيد المغربية والأندلسية

إن تلقي العلوم ومختلف الآثار المعرفية بسلسلة السند، وتنافس الناس في ذلك مما أكدت عليه الثقافة العربية، واعتبرته من العناصر الأساسية في العملية التعليمية.

وفي الغرب الإسلامي أصحبت الأسانيد من مميزات الثقافة العربية الإسلامية هناك، وسمة من سمات حضارتها المعروفة. ولم تعد الرواية عندهم من متعلقات الحديث وغيره من العلوم الدينية فحسب، وإنما أخذوا بها في سائر العلوم النقلية تقريبا، ويتجلى هذا الاهتمام فيما ألفوه وأنشأوه من كتب ومقيدات اهتمت بتوثيق الكتب والمرويات بأسانيد متصلة بمؤلفيها. ومن تلك المصنفات : الفهارس والبرامج والمشيخات والمعاجم. وهذه الكتب وإن اختلفت تسمياتها فهي تعنى في عمومها بالكتب والشيوخ وما لهم من أسانيد ومرويات.

وقد رجعت إلى بعض هذه الكتب والبرامج، وكذا شروح البردة لمعرفة سيرورة البردة وانتشارها في البيئات الأدبية بالعدوتين : الإفريقية والأندلسية، فوجدت أن تونس من أقدم هذه البيآت اتصالا ببردة البوصيري، ومنها انتقلت أخبارها ورواياتها إلى باقي جهات الغرب الإسلامي في وقت مبكر وذلك بوسائط متعددة، فقد نقلها إلى تونس أول مرة محمد بن عثمان التوزري، وروايته موجودة في سائر أسانيد المغاربة والأندلسيين، وأصبح أصل أبي عبد الله التوزري هذا مما يتنافس فيه أهل العلم والمهتمون بالبردة على الخصوص.

وكان ممن تلقى البردة عن أبي عبد الله التوزري بتونس وأشاعها بين طلبة العلم في المغرب والأندلس، الأديب ابن جابر الوادي أشي[1] فعنه أخذ أغلب المغاربة والأندلسيين قصيدة البردة، وبسنده فيها أقبل عليها علماء الغرب الإسلامي وأدباؤه، وتحبب لديهم رواية أبياتها والاعتناء بها.

وبسند ابن جابر الوادي آشي رواها أبو العباس القصار[2] التونسي شارح البردة، وسنده فيها مذكور في مقدمة شرحه كما سيأتي بيانه في مكانه من هذه الدراسة.

كما رواها عن ابن جابر ابن أبي مدين محمد بن أبي الفضل بن محمد العثماني الفاسي،[3] رحل إلى تونس وسمع فيها على ابن جابر الوادي اشي قصيدة البردة عام 741 مع قصيدة صفي الدين الحلي. وقد وفد أبو عثمان الفاسي هذا على تونس في طريقه إلى الحج.

وممن روى قصيدة البردة بسند الوادي آشي من الأندلسيين والمغاربة أبو سعيد فرج بن لب[4]، والأستاذ نور الدين أبو الحسن ابن

---

(1) هو شمس الد ين ابن جابر الهواري النحوي الكفيف له تاليف كثيرة في اللغة والأدب. ترجمته في الإحاطة 2 330، والدرر الكامنة 3 339 وغاية النهاية 2 60 والنجوم الزاهرة 11 192 ونفح الطيب 2 7664 302 . وقد تقدمت الإشارة إليه عند موضوع الباقون من شعراء المغرب والأندلس من أول المائة الثامنة إلى أواخر المائة التاسعة.

(2) أبو العباس أحمد بنمحمد بن عبد الرحمان الأزدي التونسي الشهير بالقصار كان معاصرا لابن عرفة وكان إماما علامة محققا عارفا بالنحو متفننا فيه وهو من شيوخ ابن خلدون. انظر بقية الحديث عنه. المبحث الأول من الفصل الثاني من الباب الثاني.

(3) ابن أبي مدين محمد بن أبي الفضل بن محمد العثماني قد يكون كما يقول الأستاذ محمد المنوني هو المذكور عند ابن القاضي كاتبا للسلطان المريني أبي زيان باسم محمد بن محمد بن أبي مدين العثماني الفاسي حسب جذوة الاقتباس ص 210 وقد يكون هو نفسه عند ابن الأحمر في مستودع العلامة فقد قال عنه أنه كان غزير العلم جم الحياء وقال أنه كتب في حضرة السلطان أبي الحسن المريني المستودع ص 46 . وذكره في نثير الجمان وقال عنه أنه أدركه ورآه كتب في الحضرة المرينية وأورد له جملة من المقطعات الشعرية. ويذكر ابن خلدون في التعريف عن أسرة أبي مدين، فقد كانت أسرة علم واشتهار بالخدمة السلطانية وذكر في ص 40 من التعريف أن كتابة العلامة كانت مقصورة على هذا البيت وقد اهتم ابن الأحمر بذكر نفر من مشهوري هذا البيت. انظر في هذا ميزات مغربية لقصيدة البردة البوصيرية لمحمد المنوني ص51 مجلة دعوة الحق 2614، 1986 ص 19- 41.

(4) أبو سعيد فرج بن لب من الفقهاء العلماء كان عارفا بالنحو وإليه انتهت رئاسة الفنون بالأندلس وقد ولي الخطابة بجامع غرناطة. ولد سنة 701 هـ وتوفي سنة 782 وفي الفكر السامي أن وفاته سنة 783 . فهرسة السراج ص 120 . برنامج المجاري ص 91 الكتيبة الكامنة 67 نثير الجمان 186 نفح الطيب 5 509 – 514 . والفكر السامي.

الأشهب[1]. ولم يكن محمد بن محمد التوزري ممن انفرد بفضل نقل البردة إلى الأصقاع الغربية من بلاد الإسلام، بل شاركه في ذلك بعض مهاجرة الأندلس الذين رحلوا وسمعوا من البوصيري قصيدته الغراء في المديح النبوي، ونقدر أن نفس الأمر كان بالنسبة لإخوانهم المغاربة الذين وفدوا علي الديار المصرية في طريقهم إلى الحجاز، فكانوا بذلك الرواة الأوائل لبردة البوصيري، وهذا مجرد افتراض كما قال الأستاذ محمد المنوني انطلاقا من العلاقة المتينة التي كانت بين البوصيري وأفراد أسرة أبي محمد صالح دفين آسفي ويستند افتراض الأستاذ أكثر إلى تلك القصيدة الطنانة التي نظمها البوصيري في مدح أبي محمد صالح والتنويه بفضائل الأسرة الصالحية .

ويستفاد من كتاب المنهاج الواضح في كرامات أبي محمد صالح أن أحدا من أحفاد أبي محمد صالح وهو ابراهيم ابن أحمد لقي البوصيري بالقاهرة وسمع منه عام 672 قصيدتهً خير المعاد في معارضة بانت سعادة[2].

وعلى كل حال، فالمعلومات التي قدمت في سياق أولية المغاربة في رواية قصيدة البردة وسبقهم غيرهم في الحصول علي سند ناظمها تبقى مجرد افتراضات يُسْتَأْنَسُ بها في هذا الحقل ريثما يظهر ما يؤيدها أو يدحضها. وفي الصفحات المقبلة عرض الأهم الروايات والأسانيد المغربية والأندلسية لقصيدة البردة وطرق تحملها عندهم.

---

(1) أبو الحسن علي بن محمد بن منصور بن علي بن الأشهب الصنهاجي من أهل تلمسان وصفه المنتوري بالأستاذ الحاج الرحال الراوية ممن أخذ عنه بالأندلس ابن مرزوق الحفيد والمنتوري وأبو بكر بن عاصم وأبو جعفر البقني شارح البردة. توجه رسولا إلى فاس من تلمسان سنة 791 هـ فتوفي في فاس في نفس السنة .البستان 143 . شرح ميارة على التحفة 1 7. فهرس المنتوري ورقة 227 برنامج المجاري ص 185 .

(2) القصيدة في المنهاج الواضح من تأليف أحمد بن ابراهيم الماجري دفين آسفي. قال أبو العباس أحمد بن إبراهيم ....الماجري : سمعت الوالد المرحوم ابراهيم بن أحمد بن أبي محمد صالح رحمه الله قال أنشدني بلفظه شرف الدين البوصيري رحمه الله بنفسه سنة 672 . بلفظه من جامع الظهار بالحسنية :

إلى متى أنت باللذات مشغـول وأنت عن كل ما قدمت مسـؤول

المنهاج الواضح ص 381 - 398 المطبعة المصرية 1933 .

1 ــ رواية أبي الوليد ابن الأحمر :

أفاد أبو زيد عبد الرحمن الجاديري في طالعة شرحه على البردة أن لأبي الوليد ابن الأحمر أكثر من رواية وسند لهذه المدحة النبوية الشريفة، وذلك أثناء كلامه عن رواياته للبردة في مقدمة التقييد الذي وضعه على شرح شيخه ابن الأحمر.

قال الجاديري : «حدثني بها الشيخ الرئيس أبو الوليد قراءة عليه لبعضها عن جماعة من شيوخه».

ومن جملة هؤلاء الشيوخ القاضي الخطيب أبو القاسم عبد الرحمان ابن القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد السجلماسي والمعروف بابن الحفيد[1]، وهو نفسه الراوية الذي ذكره أبو الوليد ابن الأحمر في طالعة شرحه للبردة «استنزال الفرج بعد الشدة في شرح قصيدة البردة» حين قال : «وسأذكر فيما يلي «روايتي لهذه القصيدة المباركة واتصال سندي بناظمها. قرأتها على شيخنا الفقيه القاضي المحدث أبي االقاسم عبد الرحمان السجلماسي الشهير بابن الحفيد بفاس، وأجازني بها وذلك بالمسجد الشهير بمسجد زنقة حجامة بتاريخ أواخر ذي الحجة مكمل عام سبعة وتسعين وسبعمائة، وأخبرني بها عن الإمام القاضي العالم الحبر الصالح قاضي الشافعية بقاهرة مصر عز الد ين ابن جماعة الكناني عن ناظمها الإمام شرف الدين البوصيري».

هذا كل ماذكره أبو الوليد بخصوص الشيوخ الذين روى عنهم البردة فلم يزد على ذكر شيخ واحد وهو السجلماسي الحفيد لكن أبا زيد الجاديري تلميذه، أضاف شخصا أخر أخذ عنه أبو الوليد البردة وأوصل سنده به وهو القاضي

---

(1) يكنى أبا القاس ممولده بسجلماسة، وأصل سلفه من الأندلس وهو من ولد الحفيد ابن رشد وبابن الحفيد يعرف، استوطن مدينة فاس في بعض الأحيان واستقضاه السلطان عبد الغزيز أبو فارس المريني بأصيلة. آخذ من اللغة والأدب والنحو الشعر بأزكى نصيب وباعه في الحديث مديد ذكره ابن الأحمر في نثير الجمان وقال : أدركته ورأيته وأجازني في القصيدة الموسومة بالبردة نظم الفقيه البوصيري. نثير الجمان ص 370 والمصادر المذكورة بالحاشية.

الخطيب أبو القاسم محمد بن يحيى الغساني البرجي الأندلسي[1] نزيل فاس، عن القاضي الفقيه الإمام عز الدين ابن جماعة الكناني، عن ناظمها بالقاهرة المصرية شرف الدين البوصيري، ولم يذكر الجاديري غير هذين الشخصين ولم يزد عليهما أحدا.

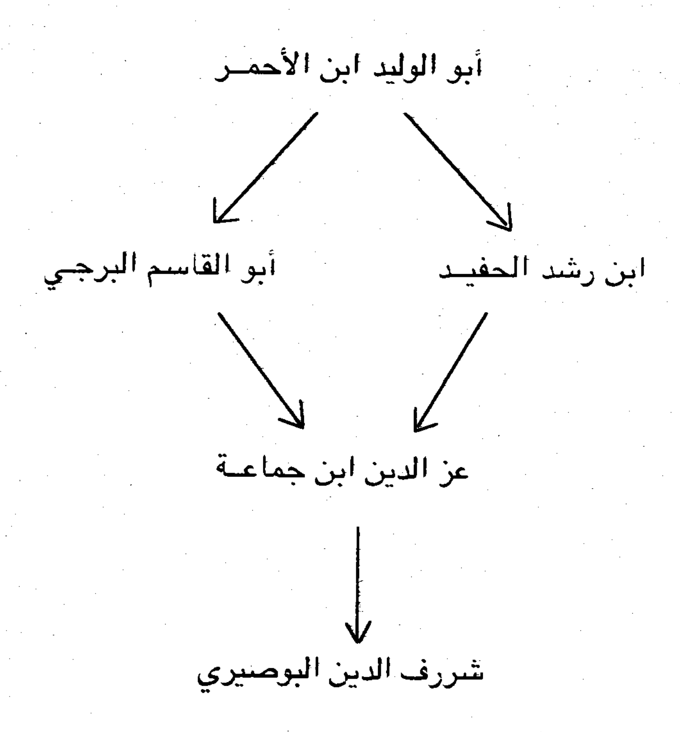
ووجدت أبا الوليد ابن الأحمر في كتابه : نثير الجمان[2]، يعيد ذكر إجازته لقصيدة البردة حيث نص أن شيخه عبد الرحمن ابن رشد المعروف بابن الحفيد السالف الذكر أجازه في قصيدة البردة إجازة تامة، وبهذا يكون أبو الوليد ابن الأحمر قد روى قصيدة البردة عن طريقين : طريق ابن رشد الحفيد، وطريق أبي القاسم محمد بن يحيى الغساني البرجي، وهذان الشيخان يعتبران من أوائل رواة البردة بالغرب الإسلامي ومن الأسماء المشهورة التي عملت على إشاعتها بالمغرب والأندلس.

---

(1) أحد شيوخ ابن الأحمر المشهورين وأحد الشيوخ الطارئين من الأندلس على المغرب. نوهت بمشيخته وعلمه وفضله كثير من المصادر والكتب خاصة كتب ابن الأحمر، وله معه مراسلات ومكاتبات. انظر عند هذه المكاتبات والمراسلات مستودع العلامة 56 . الكتيبة الكامنة ص 250، الجذوة 311 نيل الابتهاج 266 .

(2) نثير الجمان ص 370 .

سند طريق أبي الوليد ابن الأحمر



ويبدو من هذا البيان أن لأبي الوليد ابن الأحمر في رواية البردة سندا عاليا متصلا إذ لا يفصله عن ناظمها، شرف الدين البوصيري، إلا راويتان : أحدهما ابن رشد الحفيد، وثانيهما عز الدين بن جماعة أو أبو القاسم البرجي الأندلسي وعز الدين ابن جماعة. وبهذا السند يكون ابن الأحمر قد ساوى العديد من الشيوخ وحملة قصيدة البردة، أو قد يكون فاقهم وزاد عليهم إذ أغلبهم يرويها بأسانيد طويلة وبعيدة عن ناظمها.

2 ـ رواية أبي عبد الله محمد المنْتَوْرِي :

من برامج القرن التاسع في الأندلس برنامج أبي عبد الله المنتوري[1] وهو من الكتب العلمية القليلة التي وصلتنا عن هذه الفترة، فيها تاريخ للحركة العلمية من خلال ترجمة الشيوخ وبيان أسانيد علومهم وطرق تحملهم لها. ومن الأعمال الشعرية التي رواها المنثوري وذكر سند روايته فيها في هذا البرنامج قصيدة البردة للإمام شرف ادين البوصيري حيث نص على أنه يرويها بطريقتين : طريق أبي سعيد فرج بن لب، وطريق أبي الحسن علي بن الأشهب، فعن الطريق الأول يقول المنثوري : «حدثني بها أبو سعيد فرج بن قاسم ابن لب عن الرواية شمس الدين أبي عبد الله ابن جابر الوادي آشي عن الشيخ تقي الدين أبي عبد الله محمد بن عثمان التوزري سماعا عن ناظمها أبي عبد الله محمد بن شرف الدين البوصيري»[2].

أما عن الطريق الثاني فيقول : «وسمعت جميعها على الأستاذ نور الدين أبي الحسن علي بن محمد ابن الأشهب، حدثني بها عن قاضي القضاة عز الدين بن جماعة الكناني، عن ناظمها شرف الدين البوصري»[3]. ويلاحظ من هذا الإسناد الأخير أن أبا عبد الله المنثوري يساوي شيخه أبا سعيد فرج بن لب في سنده، فهو لا يفصله عن المؤلف الأصلي إلا راويتان هما : أبو الحسن ابن الأشهب وابن جماعة. كما لا يفصل أبا سعيد ابن لب عن الناظم إلا ابن جابر الوادي آشي، ومحمد بن عثمان التوزري.

---

(1) أبو عبد الله محمد بن عبد الملك المعروف بالمنثوري الذي له فهرسة حافلة وتأليف هام في القراءات وهو أيضا صاحب الرائق في نصوص الوثائق والتعريف بالحافظ أبي عمر والداني وتحفة الجليس وبقية الانيس والمقطوعات الشعرية. كانت وفاته سنة 834 . فهرس المنتوري 231 - 232 .

(2) انظر فهرسة المنتوري ورقة

(3) نفس المصدر.

سند طريق المِنْثَوْري

طـريــق أول

أبو عبد الله المنْثَوري

↓

أبو سعيد فرج بن لب

↓

ابن جابر الوادي آشي

↓

محمد بن عثمان التوزري

↓

محمد شرف الدين البوصيري

طـريــق ثـــان

↓

أبو عبيد الله المِنْثَوْرِي

↓

أبو الحسن علي بن الأشهب

↓

عز الدين ابن جماعة

↓

محمد شرف الدين البوصيري

3 ـ رواية ابن مرزوق الحفيد

بلغت حلقات قصيدة البردة ذروتها خلال القرن الثامن في تلمسان وفاس وغرناطة وبعض جهات الغرب الإسلامي الأخرى، فابن مرزوق الحفيد يروي قصيدة البردة من عدة طرق، من ذلك أنه سمعها بقراءة االشيخ العلامة المحدث المكثر الحافظ شهاب الدين أبي العباس أحمد الرشيدي، عن العلامة الشهير الحافظ الرحال المحدث الرواية ذي الفنون الغريبة والتآليف العجيبة الفيرزباي العراقي من ذرية الإمام أبي إسحاق الشيرازي أخذها عنه بالطائف بمنزله المشرف على جبل الصفا عن الإمام العلامة قاضي مصر عز الدين بن جماعة الكناني المصري عن الناظم شرف الدين البوصيري.

كماحدثه بها أيضا إجازة عن ابن جماعة المذكور غير واحد من أشياخه الأعلام منهم الأئمة الثلاثة المصريون : حجة الإسلام وحامل رايات سنة النبي عليه الصلاة والسلام : أبو حفص عمر بن رسلان بن نصير بن صالح البلقيني، وعمر بن علي بن أحمد بن محمد الأنصاري الشهير بابن المقلد، والحافظ اللافظ زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن العراقي.

أما الأسانيد المغربية فأهم ما يذكر منها ابن مرزوق الحفيد سندجده أبي محمد بن مرزوق برواية عمه أبي الطاهر محمد وأبيه محمد بن مرزوق عن أبيهما المذكور بالأسانيد المعروفة فيها وهي كثيرة ومتداولة بالمغرب والجزائر وتونس.

وحدثه أيضا إجازة الشيخ الفقيه الإمام الأستاذ النحوي اللغوي الأعرف الحافظ المتفنن الراوية الصالح العارف أبو العباس أحمد بن محمد بن عبد الرحمن الأزدي التونسي الشهير بالقصار، عن الشيخ الفقيه المحدث الشهير الرحال أبي عبد الله محمد بن جابر القيسي الأندلسي الوادي آشي، بحق سماعه لها عن الشيخ الفقيه المحدث الصوفي جمال الدين أبي عمر وعثمان بن محمد التوزري، بحق سماعه عن ناظمها شرف الدين البوصيري .

وممَّن حدثه بها أيضا عن طريق الإجازة الإمام العلامة النحوي أخر النحاة بالديار المصرية شمس الدين أبو عبد الله محمد الغماري عن ابن حيان عن الناظم وهذا سند عال متصل صحيح.

تلك أسانيد ابن مرزوق الحفيد في قصيدة البردة البوصيرية استخلصناها من الكتب التي اهتمت بهاذ الجانب خاصة شرحه الكبير على البردة الموسوم باظهار صدق المودة في شرح البردة[1].

يلاحظ، من خلال سلسلة الأسانيد وأسماء الرواة وانتمائهم الجغرافي، أن ابن مرزوق يروي قصيدة البردة بأسانيد أندلسية، ومصرية وحجازية وتونسية وجزائرية، وقد بلغت في مجملها خمسة أسانيد. فيما يلي بيان بهذه الأسانيد مفصلة.

---

(1) انظر اظهار صدق المودة في شرح البردة مخطوط الخزانة الحسنية رقم 1388 ز.

أسانيد ابن مرزوق

طريق أول

ابن مرزوق الحفيد أبو عبد الله

↓

أبو العباس أحمد الرشيدي المكي

↓

جمال الدين الفيرزبادي العراقي

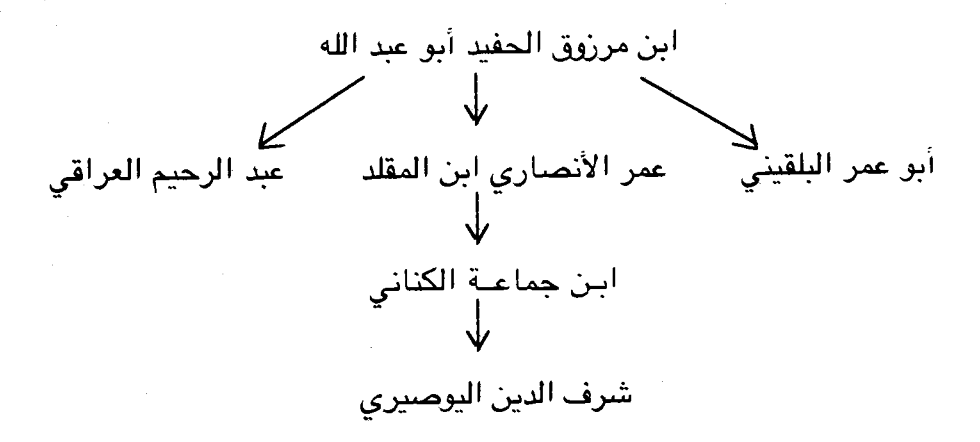
↓

عز الدين ابن جماعة الكناني المصري

↓

محمد شرف الدين البوصيري

طريق ثان



طريـق ثالـث

ابن مرزوق أبو عبد الله الحفيد

↙ ↘

أبو الطاهر محمد (عمه) — أبو عبد الله محمد(والده)

↘ ↙

ابن مرزوق الجد ابن جماعة الكناني

↓

شرف الدين البوصيري

طريـق رابـع

ابن مرزوق الحفيد أبو عبد الله

↓

أبو عبد الله محمد الغماري النحوي

↓

ابن حيان الأندلسي النحوي

↓

شرف الدين محمد البوصيري

طريـق خامـس

ابن مرزوق الحفيد

↓

ابن القصار التونسي

↓

أبي جابر الوادي آشي

↓

أبو عمر وعثمان التوزري

↓

شرف الدين محمد البوصيري

4 ـ رواية أبي زيد عبد الرحمن الغبريني

يعتبر أبو زيد عبد الرحمن الغبريني أخر المسندين الكبار بالقطر الجزاري[1] في القرن الثامن وما بعده، فقد كان الرجل حريصا على إسناد ما يتلقاه من علوم، حفيا بجمع الروايات والإجازات وقد لمسنا منه ذلك من خلال قراءتنا لعمله الكبير شرح البردة الموسوم «بمسارح الأنظار ومنتزه الأفكار» الذي أبان فيه عن علم غزير وثقافة واسعة.

فعن سنده في البردة وروايته فيها، يشير الغبريني في طالعة شرحه المذكور إلى ماله من أسانيد وروايات وإجازات عن البردة، بما في ذلك شرح شيخ شيوخه ابن مرزوق الحفيد «اظهار صدق المودة».

قال أبو زيد الغبريني : «هذه القصيدة المباركة، وشرحها الذي أنا بصدد اختصاره، من مرويات شيخنا العلامة الرباني، العالم العامل، سيدنا ومولانا عبد الرحمن الثعالبي[2] ، عن شيخه سيدي محمد بن مرزوق. وهما من جملة ما أذن لي، رضي الله عنه، إجازة بخطه المبارك[3] » وفيما يلي بيان بهذا السند مفصلا.

---

(1) الإمام العلم الحافظ المسند الأديب الشاعر أبو زيد عبد الرحمن ابن علي بن عبد الله الشريف الغبريني النجار البجائي الدار من شيوخه أبو عبد الله الرصاع وأبو العباس أحمد الرصاع وعيسى البجائي وأبو العباس أحمد الجزائري وغيرهم من مشايخ العصر وهو صاحب كتاب مسارح الأنظار ومنتزه الأفكار في حدائق الأزهار شرح فيه بردة البوصيري. انظر عن الغبريني صفحات مختلفة من هذا الكتاب مخطوط الخزانة الحسنية رقم 7767 .

(2) عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي أبو زيد مفسر من كبار العلماء الجزائريين وصلحائها الأخيار أخذ عن أبي العباس النقاوسي وأبي القاسم المشذالي وغيرهم كما لقي كبار علماء تونس وأكابرها وانتفع بهم. كما وصل إلى مصر وتركيا له مؤلفات عديدة وأوضاع مفيدة. النيل 173، تعريف الخلف 67/1، الحلل السندسية 362 معجم المؤلفين 192/5 ،معجم أعلام الجزائر.

(3) مقدمة مسارح الأنظار مخطوط الخزانة الحسنية رقم 7767.

سند الغبريني

أبو زيد عبد الرحمان الغبريني

↓

عبد الرحمن الثعالبي الجزائري

↓

أبو عبد الله محمد بن مرزوق

↓

أبو العباس أحمد القصار التونسي

↓

أبو عبد الله محمد بن جابر الوادي آشي

↓

جمال الدين التوزري التونسي

↓

أبو عبد الله شرف الدين البوصيري

وقد أتممت سلسلة السند المبين أعلاه، اعتمادا على ما ذكره أبو زيد الغبريني، حينما فصل ذكر رواية أبي العباس القصار التونسي وطريقته التي احتفظ بها في كتابه مسارح الأنظار ومنتزه الأفكار، إذ من المعلوم أن ابن مرزوق، شارح البردة، قد حصلت له رواية قصيدة البردة من غير طريق، ومنها طريق القصار التونسي، عن القيسي، عن التوزري عن الناظم، وهي، كما يبدو، رواية مغربية محضة. إذ لا يوجد فيها سند مصري، أو حجازي، أو أندلسي، كما هو الشأن بالنسبة لرواياته الأخرى التي جمعت بين الروايات المختلفة.

5 ــ واية أبي زيد عبد الرحمان ابن مقلاش

يروي أبو زيد عبد الرحمان ابن مقلاش[1] قصيدة البردة من طريقين : طريق أبي الحسن علي بن حسن بن باديس القسمطيني، وطريق الشيخ أبي زكريا يحيى المقري.

وقد أعلن ابن مقلاش عن هاتين الروايتين في شرحه المتوسط على البردة – فالرواية الأولى أعلن عنها عند حديثه عن فضائل البردة ومميزاتها وسبب إنشائها والتعريف بصاحبها.

قال ابن مقلاش : «وأما سبب نظم هذه القصيدة، فمما حدثنا به الشيخ العارف العلم العلم أبو الحسن علي بن حسن بن باديس القسمطيني، عن أبيه أبي القاسم ابن باديس، عن الفقيه الحافظ أبي محمد عبد الواهاب عن ناظمها قال : سبب نظمي هذه القصيدة....»

أما الرواية الثانية فقد ذكرها لدى شرحه لبيت البردة :

لولا الهوى لم تُرِقْ دمْعا على طلـل ولا أرِقْتَ لذكْرِ البـان والعلَـمِ

قال بن مقلاش : «وقع لنا في روايتنا عن الشيخ أبي زكر يا يحيى[2] المقري فقيه بونة «ذكرى» مقصور وقد أودعنا شرحنا الكبير أطرافا أخرى تركناها»[3]. وفيما يلي بيان سند الطريقين.

---

(1) هو الفقيه المفتي المدرس الخطيب عبد الرحمن بن محمد بن يوسف الصنهاجي عرف بابن مقلاش من أهل القرن الثامن ذكره الونشريشي في المعيار وأورد له جملة من فتاويه : 4/317، 8/293 . وفيه نص علي أنه فقيه وهران. انظر بقية الحديث عنه. الفصل الثاني من الباب الثاني.

(2) أبو زكريا يحيى بن أبي بكر العماد البوني مقرى معروف من أهل بونة رحل إلى المشرق وروى بها الشاطبية عن الحافظ أبي عبد الله الذهبي 673 – 748 . لم أقف له على ترجمة وافية له وكل ما أثبته هنا مقتطف من كتاب غاية النهاية في طبقات القراء 4/367 .

(3) انظر في هذا شرح البردة لابن مقلاش مخطوط الخزانة العامة رقم 345 .

سند طريق ابن مقلاش

طريـــق أول

ابن مقلاش أبو زيـد

↓

علي بن حسن بن باديس القسمطيني

↓

حسن بن باديس القسمطيني

↓

الحافظ أبي محمد عبد الوهاب

↓

محمد شرف الدين البوصيري

طريـــق ثــان

أبو زيد عبد الرحمان بن مقلاش

↓

أبو زكريا يحيى المقري فقيه بونه

6 ـ رواية أبي زيد عبد الرحمن الجاديري

للجادري في رواية البردة وسندها روايات وجلسات وحلقات ولقاءات، فقد سمعها جميعها في جلسة واحدة من لفظ الشيخ الحسن الحاج الراوية الحسيب أبي عبد الله محمد بن الشيخ الفقيه الراوية الحاج الرحال ذي الوزارتين صاحب الخلافة أبي الفضل بن عبد الله بن أبي مدين العثماني ثم تكرر له سماع جميع القصيدة منه وبلفظه في جلسة أخرى أواخر عام سبع وتسعين وسبعمائة.

كما حدث بها سماعا لجميعها في مجلس واحد، ومن لفظه برواية الشيخ الفقيه الراوية الحاج الرحال المحدث أبي عبد الله محمد بن جابر القيسي الوادي آشي بتونس عام واحد وأربعين وسبعمائة من ثقي الدين أبي عبد الله محمد بن فخر الذين عثمان التوزري، سماعا عليه لجميعها عن ناظمها سماعا عليه أيضا. وهذا سند عال صحيح متصل السماع كما يقول الجاديري منوها بهذه الرواية، ومفتخرا بهذا السند العالي الذي انتهى إليه.

كما رواها أيضا عن أكبر المشتغلين بها، والمهتمين بروايتها وشرحها، الأديب العالم أبي الوليد اسماعيل بن الأحمر شيخه فقد حدثه بها قراءة عليه لبعضها عن جماعة من شيوخه، منهم القاضي الخطيب أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن ابن القاضي أبي الوليد محمد بن رشد السجلماسي المعروف بابن الحفيد، والقاضي أبي القاسم محمد بن يحيى الغساني البرجي، عن بدر الدين بن جماعة قاضي قضاة مصر والقاهرة عن ناظمها شرف الدين البوصيري.

كما قرأ بعض أبياتها على الشيخ الفقيه العدل أبي العباس أحمب بن محمد التنملي المعروف بالمراكشي[1]، حدثه بها الأستاذ المقرئ أبو الحسن بن سبع[2] عن ناظمها .

ويبدو أن الجاديري كان كثير الاهتمام بقصيدة البردة، وطرقها المتشعبة، وأسانيدها المختلطة، وهذا واضح من موقفه من هذه الرواية الأخيرة التي حدثه بها أبو العباس أحمد التينملي المراكشي، عن الأستاذ أبي الحسن علي بن سبع عن ناظمها. فقد اعترض الجاديري على شيخه أبي العباس التينملي كونه أخذ البردة ورواها عن ابن سبع الذي رواها مباشرة عن الناظم.وهذا ليس بصحيح

---

(1) أبو العباس أحمد التنملي المراكشي من العدول المشهورين بفاس ومن المبرزين في علوم اللغة العربية أخذ عنه أبو زيد عبد الرحمن الجاديري وأجازه سائر مروياته ومسموعاته، تصدر بفاس لتدريس بردة البوصيري وتلقينها طلبة العلم يراجع في هذا مقدمة شرح البردة لعبد الرحمن الجاديري مخطوط المكتبة الصبيحية بسلا رقم 210 .

(2) علي بن أبي بكر بن أحمد بن محمد بن سبع المكناسي المشهور بابن مزاحم وهو ناظم القصيدة المطولة للتنبيه على بعض البدع التي ظهرت في جامع القرويين بفاس وقد ورد نصها عند الجزنائي في جني زهر الآس، ثم عند ابن القاضي في جذوة الأقياس وانظر نفح الطيب عن ابن مزاحم هذا ج 5، ص 270 .

كما يقول الجاديري والصواب أن الأستاذ أبا الحسن علي بن سبع لم يأخذها عن الناظم مباشرة بل أخذها عمن أخذها عنه وهو الإمام جمال الدين أبو عبد الله التوزري. المشار إيه سابقا ضمن الرواة الأوائل لقصيدة البردة في الغرب الإسلامي.

وبيان ذلك عند الجاديري هو ما أخبره به كتابة الأستاذ الفقيه القاضي أبو الحسن علي بن الفقيه أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أحمد بن أبي يحيى التسولي[1] من مدينة تازة في جمادى الأخرى سنة 763 وهذا نص المكاتبة والإجازة . قال الجاديري : «وقد كتب إلي مجيزا ومسندا لفقيه القاضي أبو الحسن علي... ... ابن أبي يحيى التسولي من مدينة تازة ... قال : حدثني بها إجازة الأستاذ أبو الحسن بن سبع سنة ست وأربعين وسبعمائة قال حدثني بها الإمام جمال الدين أبو عبد الله التوزري قبل سنة ثلاث وثلاثين وسبعمائة سماعا عليه بقراءة ابن جابر الوادي آشي[2]».

ويستفاد من هذا الكلام أن أبا زيد الجاديري كان حريصا على التثبت من الروايات، قائما على تحقيق الأسانيد وتصحيحها وتمجيصها ونقدها حتى يتميز له السقيم منها والصحيح وحتى يقطع الطريق عن الذين يختلقون وينتحلون.

كما كان أيضا حريصا على أن تكون بين يديه الأسانيد المتعددة. والروايات المختلفة، فهذه قصيدة واحدة اجتمع لديه من أسانيدها ورواياتها ما يزيد على أربع روايات، فهو يرويها عن ابن أبي مدين العثماني وقد سمعها عنه أكثر من مرة، وبأسانيد مختلفة، ثم رواها عن شيخه أبي الوليد بن الأحمر .ولابن الأحمر في رواية البردة أكثر من سند كما سبق بيان ذلك فيما تقدم من الفقرات، كما رواها أيضا عن أبي العباس أحمد التينملي المراكشي كما أذن له بروايتها الفقيه الشيخ أبو عبد الله محمد بن أبي يحيى التسولي التازي وفيما يلي بيانات بأسانيد أبي زيد عبد الرحمن الجاديري مفصلة تارة ومدمج بعضها في بعض تارة أخرى.

---

(1) أبو الحسن علي بن محمد بن أحمد بن أبي يحيى التازي مقدمة شرح البردة لأبي زيد عبد الرحمن الجاديري، وميزات مغربية كقصيدة البردة لمحمد المنوني دعوة الحق ع 261. 1986 ص 50.

(2) طالعة شرح البردة للجاديري مخطوط المكتبة الصبيحية رقم 210 .

طرق أسانيد أبي زيد الجابري

طريـــــق أول

أبو زيد عبد الرحمن الجاديري

↓

أبو مدين العثماني الفاسي

↓

أبو عبد الله محمد الوادي آشي

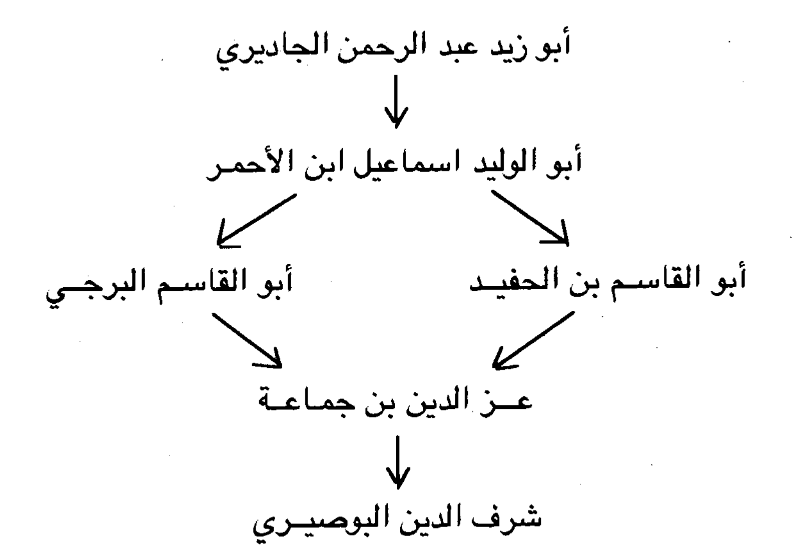
↓

أبو عبد الله محمد التوزري

↓

محمد شرف الدين البوصيري

طريـــق ثـــان



طريــــق ثالــــث

أبو زيد عبد الرحمن الجاديري

↓

أبو العباس التينملي المراكشي

↓

أبو الحسن علي بن سبع

↓

أبو عبد الله محمد التوزري

↓

شرف الدين محمد البوصيري

طريــــق رابــــع

أبو زيد عبد الرحمن الجاديري

↓

ابن أبي يحيى زكريا التسولي

↓

أبو الحسن علي بن سبع

↓

أبو عبد الله محمد التوزري

↓

أبو عبد الله شرف الدين البوصيري

تلك وقفة سريعة حول أسانيد ثلة من علماء الغرب الإسلامي في قصيدة البردة ورواياتهم فيها، حاولت تتبعها والوصول بها إلى ناظمها شرف الدين البوصيري. غير أنه هناك جماعة أخرى من علماء الغرب الإسلامي اهتموا بالبردة: رواية وحفظا، وتدريسا وشرحا ومعارضة إلا أني لم أتمكن من الوقوف على سلسلة أسانيدهم في البردة، وحلقاتهم في رواياتها كما أني لم أهتد إلى معرفة الشيوخ الذين رووا عنهم هذه القصيدة العظيمة وربطوا سندهم فيها بأسانيدهم، ومن أولئك العلماء عبد الرحمن بن خلدون شارح البردة وشرحه شرح بديع دل فيه على انفساح ذرعه وتفننه وغزارة حفظه. ومنهم سعيد العقباني، قاضي سلا ومراكش، وابنه قاسم وغيرهما.

تركيـــب :

من العرض السابق و من البيانات السالفة الذكر يتضح أن بردة البوصيري قد عرفت طريقها إلى الغرب الإسلامي منذ عهد مبكر، يرجع إلى عصر ناظمها شرف الدين البوصيري، ومن المحتمل أن تكون البردة قد وصلت إلى المغرب، واطلع عليها أهله قبل أن تعرفها بقية الجهات الأخرى. هذا إذا ثبت دخولها إلى المغرب صحبة أبي محمد صالح واثنين من أبنائه، فقد كانت لهذه الأسرة المغربية صلة وثيقة وعلاقة حميدة مع شرف الدين البوصيري، كما يفهم ذلك من خلال لقاء ابراهيم بن أحمد بن أبي محمد صالح للبوصيري بالقاهرة وسماعه منه عام 672 قصيدته التي عارض بها بانت سعاد لكعب بن زهير، وقد أفاد عن هذا الخبر صاحب المنهاج الواضح، أما إذا لم يثبت هذا الافتراض فتبقى تونس أول بيئات الغرب الإسلامي اتصالا بالبوصيري وببردته، يليها المغرب والأندلس فيما بعد ثم الجزائر.

فمن المعروف بتونس من الرواة الأوائل لقصيدة البردة أبو عبد الله التوزري، فهو الذي أدخل قصيدة البردة إلى الغرب الإسلامي وعن طريقه انتشرت في سائر جهاته وهذا واضح من أسانيد رواة البردة بتونس أيضا.

أما في المغرب فمن الرواة الأولين لقصيدة البردة.

ـ **ابن سبع المكناسي**، وهو علي بن أبي بكر بن أحمد بن محمد ابن سبع المكناسي، من أشياخ المقري الكبير المشهور بابن مزاحم. وابن سبع يروي البردة عن أبي عبد الله التوزري، سماعا عليه بجميعها عام 733، بقراءة ابن جابر الوادي آشي بحق سماع التوزري لها عن ناظمها. وقد عرفت رواية ابن سبع في المغرب طريقتين :

أ ـ طريق التسولي علي بن محمد بن أحمد بن أبي يحيى التازي، وبهذا السند يرويها الجاديري وغيره.

ب ـ طريق أحمد بن محمد التينملي المراكشي وقد وقفنا على هذا السند عند الجاديري أيضا.

ابن الحفيد السجلماسي، وهو أيضا من الرواة الأوائل لقصيدة البردة بالغرب الإسلامي، حدثه بها عز الدين ابن جماعة، عن ناظمها شرف الدين البوصيري. وقد وقفنا على هذا السند عند أبي الوليد ابن الأحمر في طالعة شرحه للبردة، وكذلك عند تلميذه أبي زيد عبد الرحمن الجاديري، فكلاهما حدثهما ابن الحفيد إجازة.

– **ابن أبي مدين الفاسي العثماني**، الذي يروي عن ابن جابر الوادي آشي عن التوزري عن ناظمها البوصيري وقد وقفنا على هذا السند عند الفقيه أبي زيد الجاديري في مدخل شرحه للبردة وقد أفاد أنه سمع البردة بقراءة ابن أبي مدين مرتين في جلستين آخرها أواخر 797 هـ .

أما في الأندلس، فأقدم من روى البردة فيها ـ كما دلتنا على ذلك بعض المصادر ـ هو أبو عبد الله المشهور بابن جابر الوادي آشي نزيل تونس، فقد أخذها عن التوزري السالف الذكر ضمن ما أجازه من مروياته ومؤلفاته، وعن الوادي آشي تفرعت قصيدة البردة في الغرب الإسلامي، وتلقاها العديد من الطلبة في تونس والجزائر والمغرب والأندلس، فابن سبع يرويها عن التوزري بقراءة الوادي آشي عام 733، وعنه يرويها أبو مدين العثماني الفاسي سماعا عليه لجميعها بتونس عام 741 .

ومن الرواة الأندلسيين الأوائل لقصيدة البردة أيضا : ابن حيان النحوي الأندلسي نزيل القاهرة، فقد حصلت له رواية قصيدة البردة أثناء إقامته بالقاهرة عن شرف الدين البوصيري، وقد أفاد بهذه الرواية ابن مرزوق الحفيد، فقد ذكر في روايته للبردة عدة أسانيد مشرقية ومغربية منها هذا السند الذي يرتفع به أبو حيان النحوي. قال : «وحدثني بها أيضا إجازة العلامة النحوي أخر نحاة بالديار المصرية شمس الدين أبو عبد الله محمد الغماري عن ابن حيان عن الناظم».

ومن الرواة المتقدمين في الأندلس لقصيدة البردة : القاضي أبو القاسم محمد بن يحيى بن محمد الغساني البرجي، فقد أخذ البردة عن ابن جماعة

الكناني، عن الناظم شرف الدين البوصيري. وبهذا السند يرويها ابن الأحمر أبو الوليد، وأبو زيد عبد الرحمن الجاديري.

و انتشرت قصيدة البردة في الأندلس عن طريق أبي سعيد فرج بن لب الذي أدخلها إلى الأندلس عن طريق تونس رواية عن ابن جابر الوادي آشي، وعن فرج بن لب هذا رواها أبو عبد الله المنثوري آخر المسندين بالأندلس في القرن التاسع.

أما في الجزائر وقاعدتها تلمسان فأقدم من روى البردة بهذه الجهة أبو عبد الله محمد بن مرزوق الجد، له على البردة ثلاثة شروح، ثم ولده محمد، وأبو الطاهر، وعنهما يرويها ابن مرزوق الحفيد شارح البردة أيضا في ثلاثة مستويات : كبير ومتوسط وصغير.

وعلى كل حال فإن أهم ما استطعنا تمييزه في الوراة الأول لبردة الأندلس وجود طبقتين : أولاهما تلقت البردة من مؤلفها مباشرة وثانيهما تلقتها من تلامذته .

ولم نعرف من الطبقة الأولى إلا اثنين : أحدهما، وهو أبو عبد الله محمد بن محمد بن فخر الدين بن عثمان التوزري، وثانيهما أبو حيان النحوي وكانا قد لزما البوصيري مدة من الزمن، وسمعا منه شعره، ومنه قصيدة البردة، ثم قدم أبو عبد الله التوزري إلى تونس، وجلس لاسماع قصيدة البردة. أما أبو حيان النحوي الأندلسي فلم نعرف له عودة إلى بلده الأندلس، بل فضل البقاء في مصر وبها توفي.

أما الطبقة الثانية، وهي التي نقلت قصيدة البردة عن تلامذة البوصيري وأصحابه بالمشرق، فأشهر أفرادها : أبو القاسم ابن الحفيد السجلماسي، وأبو القاسم البرجي، وأبو الحسن علي ابن الأشهب، وابن مرزوق الجد. فقد تلقى هؤلاء العلماء قصيدة البردة عن أحد تلاميذ البوصيري وهو ابن جماعة الكناني، فلهذا

العالم الجليل يعود الفضل إلى دخول قصيدة البردة إلى الغرب الإسلامي، فقد حرص على نشر آثار شيخه وجلس ليرويها ويرويها لتلامذته الذين كان لهم فضل نقل تكل الآثار إلى غيرهم من طلبة العلم في المشرق والمغرب.

ثم إن ما أوردناه من أسانيد في هذا العرض السريع لا يعدو أن يكون نقطة من يم أو تافها من جم، وإلا فإن لبردة البوصيري في الغرب الإسلامي، خاصة في القرنين الثامن والتاسع الهجريين، مسندين ورواة لا يحصون عددا، ولا نبعد إذا قلنا : إنه كان لكل أديب مشهور، وعالم مذكور رواية أو روايتان في قصيدة البردة، لاسيما المتصوفة و الطرقيين وأصحاب الزوايا والتكايا وغيرهم.

المبحث الثاني
متن البردة في النسخ المغربية والمشرقية

من مظاهر عناية المغاربة والأندلسيين بالبردة احتفاؤهم بنصها، وحرصهم الشديد على صحة روايته وسلامة ألفاظه وتثبتهم من عدد أبياته.

ولعل من الأسباب التي دفعتهم إلى هذه العناية ما شَاعَ عن هذه القصيدة من فضائل وأحكام، تصدى لذكرها جماعة من العلماء، ولكي يتحقق نفعها لابد من مرعاة شروط، فمن تلك الشروط : أن يكون المشتغل بها مستحضرا معانيها، وأن يقرأها على ترتيبتها الذي رتبه الناظم، وأن لا يلحن في قراءتها، فمن لم يتقن هذه الشروط لا يستجيب الله لدعواته ولا يحققق رغباته وحاجاته.

لذلك نصح كبار المشاييخ بترك التبرك بالبردة إذا كان المشتغل بها غير متوفر على الشروط المذكورة. ورغم حرص العلماء بالغرب الإسلامي على صحة رواية البردة فإن الخلل قد تسرب إلى البردة، ولحق بعض أبياتها كثير من التشويش. ونتيجة لهذ الخلل اختلف الرواة في رواياتهم للبردة اختلافا ملحوظا، وبهذا الاختلاف وردت قصيدة البردة في كثير من المصادر الغربية والمشرقية.

ومعلوم أن اختلاف الروايات في القصيدة، وفي عدد أبياتها، وفي زيادة الأبيات ونقصها وبترتيبها بهذا الشكل أو ذاك قد يتسرب إلى النص رغم قرب زمان نظمها، ومرد ذلك إلى أمور، من جملتها :

- اعتماد بعض الرواة على الحفظ دون التدوين، فيؤثر ذلك على النص الأصلي من حيث الكم، فيختلف عدد الأبيات، ومن حيث الكيف اختلاف في ترتيب الأبيات وكيفية معالجتها لأن الراوي قد ينسى ترتيب الأبيات فيقدم ويؤخر وربما قد يضيف أو ينقص، أو قد ينسى كلمة فيأتي بما يناسبها في الوزن والمعنى.

- الأمر الآخر ضمن الأمور التي تسبب في اختلاف الروايات الخطأ في قراءة المقيدات والمدونات، فالناسخ قد يختلط عليه حرف بحرف يقرأ الكلمة على غير حقيقتها، ويلقنها على حسب ما قرأه وعلى حسب ما سمعه أولا. أو قد يترك بيتا أو أبياتا فتسقط من نسخته وهو أمر شائع في كثير من المرويات. الأمر الثالث في اختلاف الروايات : قد يرجع إلى ما يعترض إليه النص المروي من إضافات وزيادات.

وقد تعرضت قصيدة البردة إلى كثير من البتر والحذف والزيادات والإضافات، كما تعرضت لاختلاف كبير في ألفاظها وكلماتها وترتيب أبياتها وهو أمر جاء نتيجة لتعدد الروايات في القصيدة الواحدة ما بين رواة مشارقة ومغاربة في مختلف الأزمان والعصور، إذ من الثابت تاريخيا أن الأجيال اللاحقة قد أضافت إلى البردة شيئًا من إبداعها الفني مما يعرف في مسيرة تدوين الشعر بالشعر المنحول الموضوع، غير أن المتأمل لتلك الإضافات التي تمت تلبية لحاجات نفسية جديدة، وبتأثير من دواعي الأداء الشفوي المتجدد عبر الحقبة الطويلة من عمر البردة يجد أنها لا تخرج عن روح البردة ومضمونها ومستواها اللغوي ووظائفها النفسية والفكرية والاجتماعية والجمالية. وتكاد هذه الإضافات تلتبس على الباحث المدقق، فيعجز عن التمييز بينها وبين أبيات البردة، وهذا هو السر في اختلاف عدد الأبيات في النسخ المغربية المأثورة، المدونة .وعلى الرغم من أن الطبعات الحديثة لم تحفل بمثل هذه الإضافات وإن أشارت إليها رقميا، فإن ثمة طبعات قديمة للبردة نشرت في أوربا، خاصة ما نشر منها في فيينا عام 1824 قد احتفلت بذلك[1].

---

(1) طبعت البردة عدة مرات وكان المستشرق «أوري» "Uri" قد نشرها لأول مرة في لدين عام 1761 مع ترجمة لاتينية وطبعة بعد ذلك طبعات كثيرة بالألمانية 18245 والتركية والفارسية ومن طبعات الجيدة هي التي قام بها رولفز "ROLFS" إذ ليس في هذه النسخة الأبيات المنكولة التي ذكرها ناشر الطبعة الأولى وذلك بطرس البستاني وهو يحاول تصحيح عدد أبيات البردة بدائرة المعارف. فقال وإذا كان البيتان الأخيران الواردان في مجموع المتون خاتمة لها ليس من أضلها تكون أبيات البردة 160 بيتا لا 162 بيتا كما مر بدائرة المعارف لبطرس البستاني مادة بردة.

وإلى حدود 1084 للهجرة كان عدد أبيات في النسخ المشرقية كما يقول محمد بن أبي بكر الكردي وهو أحد من شرح البردة وعارضها هو مائة وستون بيتا في النسخ المشهورة، انظر مقدمة شرح البردة لمحمد بن أبي بكر الكردي حوالي 1048 نسخة غير تامة.

والغالب على الأبيات المضافة : طابع التوسل والأدعية والتضرع والمبالغة في الخطأ والخطيئة، الأمر الذي يكشف عن المزيد من انجراحات الجماعة الشعبية والدينية.

ومعلوم أن مثل هذه الأضافات هي سمة من سمات الشعبية وخصيصة من خصائص الأداء الشفوي للأدب الشعبي.

ولهذا وذاك وجدت أن روايات البردة عند المشارقة والمغاربة لم تتفق على نص موحد فسقط من الرواية المشرقية تسعة أبيات متوالية ثابتة في النسخ المغربية.

وهي التي تبتدئ من قوله :

لما شكَتْ وقعة البطحاء قال لَه ... على الرُّبَا والهضاب انْهَلَّ وانسَجِمِ

فَأدَّت الأرضُ من رزق أمانتَها ... بإذن خالقها للنَّاسِ والنَّعَمِ

وأُلْبِسَتْ حُلَلاً من سُنْدُسٍ ولَوَتْ ... عمائما برؤوس الهَضْب والأكَمِ

فالنَّخْلُ باسقةٌ تجلو قَلائدُها ... مثلَ البَهَارِ على الأبْصارِ والعَنَمِ

وفارق النَّاسَ داءُ القَحْطِ وانبعَثَتْ ... إلى المكارم نَفْسُ النَّكْسِ والبَرَمِ

إذا تَتَبَّعْتَ آياتِ النَّبِيِّ فقَدْ ... ألحقْتَ مُنْفَخماً منها بمُنْفَخِمِ

قلْ للمُحاورِ شَأْواً في مدائحه ... هي المواهبُ لم أَشْدُدْ لها زِيَمِي

ولا تقُلْ لي بمَاذَا نِلْتَ جَيِّدَها ... فمَا يقال لفضل اللَّه ذَابِكَمِ!؟

وتنتهي عند بيت :

لولا العنايةُ كان الأمرُ فيه على ... حد السَّوَاءِ فذو نُطْقٍ كذي بَكَمِ

لقد أضيفت هذه الأبيات في النسخ المغربية بين قول البصيري :

كم أبرأتْ وَصِباً باللَّمْسِ رَاحَتُهُ ... وأطْلَقَتْ أرِبًا من ربْقَةِ اللَّمَمِ

وبين قوله :

دعني ووصفي آياتٍ له ظهرتْ ... ظهورَ نار القِرى ليلاً على عَلَمِ

وبهذا لم ترد الأبيات التسع في ديوان البوصيري وفي النسخ المشرقية المخطوطة المتداولة في المغرب، خاصة في تسبيع ابن وفا، كما أن هذه الأبيات لم ترد في الشروح المشرقية المتداولة بالمغرب أيضا، فلم يشرح عليها المحلى والخربوتي والأزهري والبساطي[1]، والباجوري وغيرهم. ونتيجة لهذه الإضافات تباين نص البردة من حيث الكم بين الرواية المشرقية والرواية المغربية، فالمعروف عن عدد أبيات البردة في الرواية المشرقية هو مائة وستون أو مائة واثنان وستون بيت؛ا وقد رجعنا إلى شرح الأزهري على بردة البوصيري، وهو أكثر الشروح المشرقية تداولا بالمغرب، حيث كان مدار الدرس في كثير من المدارس والمعاهد المغربية، منذ دخوله إلى المغرب إلى بداية هذا القرن، فوجدنا أن عدد أبيات هذا الشرح هو مائة وستون بيتا مقسمة على الشكل التالي :

- اثنا عشر بيتا من قوله : «أمن تذكر ...إلى فإنَّ أمارتي» قد جعلها الشارح أسلوبا واحدا.

- ستة عشر بيتا وهي من قوله : «فإن أمارتي ... إلى قوله : ظَلَمْتُ سنة» وقد جعلها الشارح أسلوبا واحدا أيضا.

- أحد وعشرون بيتا وهي قوله : «خدمته إلى الختم» وقد جعلها الشارح أسلوبا واحدا فجميع أبيات البردة على ما عند الأزهري مائة وستون بيتا[2].

وإذا تتبعنا صاحب كشف الظنون ومذيله وجدنا أن نص البردة فيهما يشتمل عل مائة بيت واثنين وستين بيتا[3]. قال حاجي خليفة «أن عدد الأبيات التي تتضمنها قصيدة البردة هو مائة بيت واثنان وستون بيتا. فيها عشرة في المطلع وستة عشر في النفس وهواها، وثلاثون في مدائح الروسل عليه الصلاة والسلام، وتسعة عشر في مولده، وعشرة في مدح القرآن وثلاثة في ذكر معراجعه، واثنان وعشرون في جهاده، وأربعة عشر في الاستغفار، وثمانية وثلاثون في المناجاة .

(1) انظر شرح البردة للبساطي مخطوط تطوان رقم 288 .

(2) انظر شرح البردة للأزهري خاصة النسخ المتداولة في المغرب. المحفوظة في الخزانة الحسنية أرقام : 3542، 3006، 2745 .

(3) انظر كشف الظنون، 420/1 والكوكب الدري على شرح البردة للأزهري لمحمد بن قاسم القادري الطبعة الحجرية.

على أن الروايات المشرقية نفسها لم تتفق على نص موحد لقصيدة البردة، فقد وجدنا على سبيل المثال أن البيت :

ولا أعارتْك ثوبيْ عبْرةٍ وضنــَى   ذكرى الخيام وذكرى ساكنِ الخِيَـمِ

ساقط عند الأزهري وليس من مروياته، وذكره الباجوري، والقسطلاني، قال الباجوري : «والبيت ساقط في كثير من نسخ الناظم لكن جرت عادة الشراح المشارقة على شرحه ضمن أبيات البردة لأنه موجود في كثير من النسخ التي بأيدي الناس[1]». والأبيات التسع المذكورة سابقا قد سقطت أيضا من بعض الروايات المغربية فقد سقطت من رواية أبي زيد عبد الرحمن الجاديري عن أبي مدين العثماني الفاسي ومن شرح أبي عثمان سعيد بن يوسف الألْيري الأندلسي الغرناطي، ومن شرح بلديّه أبي عبد الله الأليري، وسقطت كذلك من شرح أبي العباس البقني الجد ومن شرح العديد من الشراح الآخرين.

وقد سقطت هذه الأبيات أيضا في بعض النسخ والروايات المغربية. يقول أبو زيد عبد الرحمن الجاديري في طالعة شرحه للبردة : «وسقطت هذه الأبيات التسع من رواياتنا عن العثماني عن الوادي آشي الذي نقلت نسختي من خطه، وثبتت في بعض النسخ وعلى ذلك شرح شيخنا أبو الوليد اسماعيل ابن الأحمر ولذلك ذكرتها هنا...».

لم يسقط الجاديري الأبيات التسع من شرحه رغم علمه بأنها ليست للبوصيري، وأنها منحولة وموضوعة عليه، وذلك لأنها وردت في شرح شيخه أبي الوليد الذي التزم بتلخيص شرحه والتعليق عليه.

بالرجوع إلى شرح أبي الوليد «استنزال الفرج بعد الشدة في شرح قصيدة البردة» نجد أن هذه النسخة، وهي النسخة الوحيدة الباقية من شرح ابن الأحمر، خالية من الأبيات التسعة التي أكد ثبوتها ووجودها أبو زيد الجاديري في شرح شيخه أبي الوليد ابن الأحمر. فعند انتهاء ابن الأحمر من شرح بيت البردة :

بعارِضٍ جاد أو خِلْتَ البطاحَ بها   سيْبٌ من اليَمِّ أو سَيْلٌ من العَـرِمِ

---

(1) انظر شرح البردة للباجوري عند شرح قول الناظم : «ولا أعارتك ثوبي ...»البيت .

انتقل مباشرة إلى شرح :

دعني ووصفي آيات له ظهرتْ ظهورَ نار القرى ليلاً على عَلَمِ

متخطيا الأبيات التسع من غير إشارة إلى ذلك لامن بعيد ولا من قريب، وهذا ما قصدنا إلى القول أن النسخة التي بين أيْدينا اليوم ليست التي حررها أبو الوليد ابن الأحمر وكتبها بخطه وتناقلها النساخ وتداولها الطلبة فيما بينهم.

ومن الرواة المغاربة الذين أكدوا ثبوت الأبيات التسعة استنادا لوجودها في بعض النسخ المغربية أبو عبد الله بن مرزوق الحفيد، فقد ذكر في مقدمة شرحه الكبير للبردة «إظهار صدق المودة في شرح البردة» مانصه «وهذه الأبيات التسع واقعة في بعض النسخ من البردة التي بالمغرب وليست بثابتة في روايتنا ..ولولا اشتهارها في الناس منسوبة إلى هذه القصيدة المباركة ما تصدينا لشرحها إذ لم تثبت في روايتنا كما فعلنا في الاستيعاب وأثر المباينة بينها وبين النظم ظاهر فلذا ترى كلامنا عليها في الفصول خفيفا[1]» وعليها شرح أبو زيد عبد الرحمن الغبريني، فهو يذكر في هذا الشرح أن عدد أبيات البردة حسب ماهو متداول في النسخ المغربية هو مائة وسبعون بَيْتًا، ثم أضاف في شرحه بيتين آخَريْنِ لم يثبتا في رواية ابن مرزوق فبلغ مجموع الأبيات التي سقطت من رواية ابن مرزوق أحد عشر بيتا قال الغبريني : «واعلم رحمك الله أن هذه القصيدة المباركة اشتملت على سبيعين بيتا ومائة» إلا أن الشارح (يعني ابن مرزوق) قال بعد هذا : و لم يثبت في روايتنا منها قوله :

مثل الغمامة أن سار سائرة البيت، وكذلك قوله :

«لما شكت وقعة البطحاء قال له» البيت. إلى آخر البيت التاسع وكذلك قوله : «إن قام في الهيجا خطيبهم» البيت، فهذه إحدى عشر بيتا...»[2].

وفي المجلد الثاني من "مسارح الأنوار ومنتزه الأفكار" وهو عنوان شرح الغبريني على بردة البوصيري إعادة لنفس الكلام، وذلك عقب فراغه من تلخيص

(1) انظر شرح البردة لابن مرزوق مخطوط الخزانة الحسنية رقم 11388 ز.

(2) انظر في هذا شرح البردة لأبي زيد عبد الرحمن الغبريني مخطوط الخزانة الحسنية رقم 7767 .

شرح الأبيات التسع والتعليق عليها. قال : «قال الشارح رضي الله عنه هذه الأبيات التسع لم تثبت في روايتنا ... وأثار التباين بينها وبين كلام الناظم ظاهرة لكن اشتهرت نسبتها إلى البردة»[1].

وممن دافع عن مغربية رواية الأبيات التسع المنسوبة للبردة أبو الحسن علي بن أبي بكر بن سبع المكناسي، فقد وجد هذا الراوية في بعض نسخ هذه القصيدة إسقاط تسعة أبيات فقال : وجدت مكتوبا بجانب هذه الأبيات : «قال بعضهم إن هذه الأبيات ليست من كلام البوصيري ولا نفسه فقلت رادا على هذا الزعم بل هي من نظمه رحمه الله وهي في روايتي إلا قوله «فالنخل باسقة تجلو ...» البيت فليس عندي في أصل الرواية». وقد ورد هذا الخبر عند أبي القاسم بن ابراهيم بن حسين بن علي بن عبد الله الماجري الزموري، بين أواخر القرن الثامن وأوائل القرن التاسع، في شرحه للبردة الموسوم ب «أنس الوحدة[2] في شرح البردة» يقول الزموري : «وجدت في بعض الطرر : «قال الأستاذ أبو الحسن علي بن أبي بكر ابن سبع» ووجدت مكتوبا بجانب هذه الأبيات (الخبر المتقدم)».

ومهما يكن من أمر فإن الأبيات التسع واردة في معظم نسخ البردة الموجودة بالمغرب وخاصة في الشروح المعمولة عليها، فقد شرح عليها الزموري الماجري وابن الأحمر وسعيد الكرامي وابنه محمد؛ كما شرح عليها الجاديري ثم ابن مرزوق الحفيد اعتبارا لثبوتها في بعض النسخ المغربية واشتهارها بين الناس منسوبة إلى البردة.

ويذكر ابن مرزوق الحفيد، وأبو زيد الجاديري، وهما ممن تحفظا في نسبة الأبيات التسع للبوصيري ووقفا منها موقف الشك والريب، أن ناظم هذه الأبيات هو أبو الحسن علي بن الجياب الغرناطي المشهور. يقول ابن مرزوق «ذكر بعض الثقات من أصحابنا أن الذي زادها في القصيدة الإمام الفضل أبو الحسن علي بن الجياب الأندلسي الغرناطي من شيوخ القاضي العالم الشهير أبي العباس

(1) انظر القسم الثاني من شرح البردة للغبريني رقم 767/7 حسنية.

(2) انظر شرح البردة لأبي القاسم الحاجري مخطوط الخزانة الحسنية رقم 3191.

الشريف الحسني الغرناطي شارح مقصورة حازم الشرح البديع وشارح القصيدة الخزرجية في العروض ...» ويضيف ابن مرزوق : «وقد سمع أيضا أن الأبيات لبعض الفاسيين والله أعلم»[1].وقد نقل هذا الكلام بنصه رواية عن ابن مرزوق أبو زيد عبد الرحمن الجاديري فقال «أخبرني صاحبنا الفقيه القاضي الحاج الخطيب الكاتب أبو عبد الله ابن مرزوق العجيسي أن ناظمها هو الشيخ الفقيه الكاتب أبو الحسن علي بن الجياب الأندلسي رحمه الله»[2].

ثم أكد خبرَ ابن مرزوق وروايتَه أبو زيد عبد الرحمن الغبريني فقال : قال ابن مرزوق عن هذه الأبيات التسع لم تثبتها روايتنا، زادها أبو الحسن علي بن الجياب الأندلسي وقيل هي لبعض الفاسيين وآثار التباين بينها وبين كلام الناظم ظاهرة...»[3].

ومما سقط من الرواية المشرقية بيت : «إن قام في جامع الهيجا خطيبهم»، البيت فهو ساقط من شرح ابن الأحمر، والاليري، والبقني، وشرح عليه الزموري، والجاديري، والقصار التونسي وقال هذا الأخير : «لم يثبت هذا لبيت في روايتنا» وإنما أشرحه لأنه موجود في النسخ التي بأيدي الناس ومعذرة إذا كانت هناك أبيات أخرى منسوبة للبردة أو ساقطة منها في النسخ المغربية ولم يقع التنبيه عليها.

ومن صور حرص المغاربة على التثبت من نص البردة وسلامة أبياتها ما حكاه أبو الوليد ابن الأحمر في شرحه للبردة قال : «ورأيت أن لهذه القصيدة بركة عظيمة وذلك أني لما نسختها في كتابي «زهر البستان ومورد الظمآن» أردت أن أقابلها مع الأصل الذي نسختها منه فسرت إلى سماط شهود فاس فوجدت الطالب العدل أبا العباس أحمد بن محمد باديسي فقلت له أريد أن أقابلَ معك هذه القصيدة المباركة فإني أرغب في الله عز وجل في ساعتنا هذه أن يعطيني أربعة دراهم فإني محتاج إليها ... فأخذ القصيدة في يده واشتغل يقابلها معي [4].

---

(1) انظر شرح ابن مرزوق نسخة الخزانة الحسنية رقم 11388 ز.

(2) انظر شرح الجاديري مخطوط الخزانة الصبيحية 210 .

(3) انظر في هذا شرح البردة للغبريني المكتبة الملكية رقم 7767 .

(4) انظر مقدمة شرح البردة للجاديري مخطوط الخزانة الصبيحية رقم 210 .

ومن صور حرص المغاربة أيضا على تمحيص أبيات البردة ما رواه أبو الوليد نفسه في شرحه قال : «نقلت من نسخة ما هذا نصه «قال أخبرني الشيخ أبو العباس أحمد بن محمد ابن الأحرش : لما عزمت على نسخ هذه القصيدة العظمية أخذت أصل شيخنا الفقيه أبي عبد الله محمد وابن جابر القيسي وخرجت إلى جنان بعض أشياخي لاشتغل بنسخها ومقابلتها...»».

ونستخلص من الخبرين وجود اهتمام متمز بنص البردة في الغرب الإسلامي، وإقبال رواتها على التثبت من صحة ما يروون وتمحيص ما يحفظون. ولشهرة هذه القصيدة أيضا وعناية الناس بها قام بتدوينها في جهات من الغرب الإسلامي جمهرة من العلماء والأدباء، فأودعوها في مصنفاتهم وفي كتبهم المجلدة وتآليفهم المخلدة، فهذا أبو الوليد يسعى من أجل تصحيح نص البردة بمقابلته بالنص الأصلي المنتسخ عنه وإن تطلب الأمر اجتماع أكثر من شخص لإنجاز هذا العمل العلمي الدقيق وهذا كله من أجل تدوين هذه القصيدة في كتابه «أزهار البستان ومرورد الظآن»[1] وهذا أيضا أبو العباس ابن الأحرش يعمل على جمع قصائد المديح النبوي ومقابلتها بأصولها ثم تدوينها في كتاب خاص.

---

(1) لم نر أحدا من الدارسين، قديما وحديثا، أشار أو ذكر أن لأبي الوليد ابن الأحمر تآليفا سماه بزهر البستان ومورد الظمآن وبذلك تكون نسخة تمكروت أول المصادر الغميسة كشفا عن هذا الكتاب وتسميته ونسبته إلى أبي الوليد ابن الأحمر.

المبحث الثالث

البردة في مجال الاقراء والتدريس

تمهيـــد :

عني المغاربة والأندلسيون بالسيرة النبوية عناية بالغة تمثلت فيما ألفوا وأنشأوا من دواوين، وما سبقوا إليه غيرهم من الاحتفال بليلة المولد النبوي الشريف.

ولا شك في أن ما خلفه الأندلسون والمغاربة من آثار في مجال السيرة النبوية كان نتيجة ممارستهم لتدريس هذه المادة وثمرة من ثمرات الاقراء في هذا المجال ، كما أن توفر أعداد من المنشآت العلمية حول السيرة النبوية وتدريسها في حلقات السيرة هو ما جعل عدد حلقات السيرة تتعدد وتتنوع، وتكثر بحيث يصعب معها تتبع حركتها ونشاطها في الغرب الإسلامي خاصة في القرنين الثامن والتاسع. ولا بأس من الإشارة إلى بعض حلقات السيرة و الكتب والقصائد المعتمدة فيها قبل دخول قصيدة البردة إلى المغرب والأندلس، وحلولها المحل العالي من بين سائر المؤلفات الموضوعة في السيرة، إذ بدخول البردة المغرب والأندلس صار الاهتمام بها غاية الدارسين ومنتهى سولهم، وصارت تزاحم ما اشتهر من قصائد المديح النيوي، كالكعيبية والشقراطسية، بل صارت تنافس الكتب، الامهات، والمصنفات الموضوعة في السيرة النيوبة.

ومن حلقات السيرة المشهورة بالمغرب؛ حلقة بني العزفي بسبتة، فقد واظب أبناء هذه الأسرة الجليلة، ابنا عن أب، وأبا عن جد على تدريس كتب السيرة المعتبرة.

وإلى جانب حلقات العزفيين في السيرة كانت هناك حلقة أبن أبي الربيع النحوي المشهور، وحلقة أبي عبد الله محمد الكناني الضرير الذي قرأ عليه طلبة الأندلس جل كتاب «رائع الدرر ورائق الزهر في أخبار خير البشر» لمؤلفه أبي الحسن أحمد بن فارس اللغوي. وأجاز معظم من كان يواظب على سماع حلقات تدريسه[1].

وسيزداد اهتمام الناس أكثر بالسيرة النبوية حينما يتحول الاهتمام إلى تدريس الكتب المعتبرة في السيرة النبوية، وضعها علماء من الغرب الإسلامي مثل كتاب «الروض الأنف» للسهيلي وكتاب «الاكتفا» لأبي الربيع الكلاعي. فقد كان للكتابين حضور متميز في حلقات السيرة النبوية، ولا نبالغ إذا قلنا إن ظلال هذين الكتابين ظلت منعكسة على بقية كتب الدرس في السيرة وغطت على شهرتها وبعد صيتها[2].

كما عرفت الفترة التي ندرسها علماء مغاربة وأندلسيين كانوا يدرسون منشأتهم الموضوعة في السيرة النبوية كالشيخ أبي أسحاق بن أبي بكر التلمساني الوقشي، كانت له حلقة يدرس فيها منظوماته، مثل منظومته الموسومة «بنتيجة الخير ومزيلة الغير» في وصف مغازي رسول الله ﷺ ، ثم حلقة الأديب مالك ابن المرحل الذي تصدر لتدريس مصنفاته في السيرة كمعشراته اللزومية، والمعشرات الورابية، في وصف المكارم النبوية، ومطولته الموسومة «بالوسيلة الكبرى المرجو نفعها في الدينا والآخرى». كما كان لكتاب «الدر المنظم في المولد النبوي المعظم» لأبي العباس أحمد العزفي، وولده أبي القاسم شهرة فائقة واهتمام بالغ في حلقات درس السيرة، وشمائل روسل الله ﷺ[3].

ونلاحظ من خلال مواد هذه الفقرة حول حلقات السيرة بالغرب الإسلامي حضور الكتاب المغربي والأندلسي في دروس السيرة. وهذا، إن دل على شيء،

---

(1) انظر في هذا الموضوع ما كتبه أستاذنا الدكتور حسن الوراكلي «كتب الدرس وشيوخ العلم في سبتة من خلال برنامج التجبي» المكتبة السبتية رقم 1 منشورات جمعية البعث تطوان.

(2) نفس المرجع.

(3) انظر عن هذا الموضوع ما كتبه الشيخ محمد المنوني حول مجموعات مغربية في المدائح النبوية مجلة الثقافة عدد 4 ص 92 أبريل 1971 .

فإنما يدل على مدى اهتمام علماء هذا القطر بتراث مواطينهم واقتناعاتهم بجودته ومكانته بين الكتب الأخرى الموضوعة في حلقات السيرة النبوية.

ولما دخلت قصيدة البردة إلى المغرب والأندلس، تزاحم الناس على حفظها، وتدريسها، وشرحها، وأصبحت مادتها تجلب العديد من مدرسي السيرة حيث نهضت بدور تربوي ملحوظ في مجال السيرة وتاريخ الإسلام.

وقد كانت القصييدة اللامية التي تسمى بالشقراطسية شهيرة في المغرب والأندلس، فلما ظهرت قصيدة البردة، وسطع نورها المشرق، وصفقق على فضائلها أهل المغرب والمشرق، تحول الاهتمام إليها، وأصبح لها عشرات من الحلقات العلمية في كل من المغرب والأندلس .

تزودنا كتب شروح البردة، ومعها كتب البرامج والفهارس، بأسماء جماعة من العلماء والمؤدبين اشتغلوا بتدريس البردة ضمن حلقات السيرة والأدب والفقه، دعفهم إلى ذلك جملة من المتطلبات في مقدمتها تلبية الحاجة في المدارس وتزويد طلاب الأدب بقواعد تصريفية ونحوية، وفصول لغوية ومسائل بلاغية ونقدية، إلى جانب الامتاع والتلذذ بسرد أخبار خير البشر، وسماع مكارم أخلاقه وفضائل شمائله.

فمن المشهرين بتدريس البردة في الغرب الإسلامي الأديب المؤرخ النسابة أبو الوليد اسماعيل ابن الأحمر، فقد كانت له حلقة يدرس فيها قصيدة البردة بفاس، وحوله كان يجتمع التلاميذ وطلبة العلم، وعنه سمعوا جل هذه القصيدة مشروحة ومفسرة من أولها إلى آخرها. ونحسب أن حلقة أبي الوليد بفاس كانت شهيرة ومقصودة من العامة والخاصة لما عرف عن الرجل من مشاركة في جميع العلوم والفنون خاصة فيما يتعلق بالتاريخ الإسلامي وسيرة رسول الله ﷺ[1]. ونحسب أيضا أن اشتغال أبي الوليد على البردة بفاس كان من أولى المهمات التي نهض بها أبو الوليد، وانتدب نفسه لتحقيقها وإنجازها وهذا النوع من الاشتغال على البردة تجلى في النهاية في ما قيده عنها من ملاحظات، وسجله

---

(1) عن هذا الجانب كتاب أبي الوليد ابن الأحمر تأليف الأستاذ عبد القادر زمامه ص 135 وما بعدها .

حولها من نظرات أودع ذلك كله في كتابه الموسوم «باستنزال الفرج بعد الشدة في شرح قصيدة البردة»[1].

ومن النصوص الأدبية الممتازة التي كانت مدار درس وتحليل وجدل ونقاش وبحث واسيتيعاب في حلقة الأستاذ أبي محمد بن جزي[2] قصيدة البردة لشرف الدين البوصيري وحماسة أبي تمام ـ فقد انتصب ابن جُزي لتدريس هذين النصين الشعريين الممتازين، وقعد لتلقين طلبة غرناطة موادهما العلمية والأدبية واللغوية والتاريخية.

ذكر المجاري في برنامجه أنه سمع، ضمن ما سمعه عن ابن جزي هذا بحضرة غرناطة، إعراب قصيدة البردة ـ وإعراب أكثر أبياتها المشكلة مما كان يستصعبه فيها أغلب طلبة العلم[3]. وقد وصلتنا بعض أصلداء حلقة أبي محمد بن جزي وقفنا عليها في كتاب تلميذه الشيخ أبي العباس جعفر البقني الموسوم «بالعدة في شرح البردة» ففيه ذكر لكثير من آراء شيْخه ابن جزي حول إعراب بعض أبيات البردة. وحل بعض قضاياها الشائكة .

فعند إعراب بيت البردة :

محضتني النصحَ لكن لستُ أقبلُه إن المحبَّ عن العُذَّال في صمَمِ

وقف البقني وقْفَة ليست بالقصيرة عند لفظة «لكن» مستعرضا اختلاف النحويين حول وظيفتها الإجرائية ومواقعها الإعرابية، وهل هي تعطف المفردات والجمل أو تختص فقط بعطف المفردات. يقول البقني : «في ذلك قولان :

---

(1) مخطوط زاوية سيدي حمزة رقم

(2) هو القاضي الإمام البارع في العلوم اللسانية أبو محمد عبد الله بن جزي قال عنه ابن الخطيب في الإحاطة قصد للاقراء ببلده غرناطة معيدا ومستغلا . ثم تقدم للقضاء بجهات نبيهة على زمن الحداثة له شعر نبيل الأغراض والمقاصد. أخذ عنه البقني و القاضي أبو بكر بن عاصم، وممن أجازهم الإمام ابن مرزوق الحفيذ حافظ المغرب. وشارح البردة وهو خال أبي بكر بن عاصم له تآليف عدة. مولده عام أحد وثلاثين وسبعمائة ووفاته عام عشرة وثمانمائة برنامج المجاري ص 84 الكتيبة الكامنة 96 شرح ميارة على التحفة 1 4 نفح الطيب 5 539 – 540 .

(3) برنامج المجاري ص 85 .

أحدهما وهو ظاهر كلام سيبويه في باب الاشتغال أنها بمنزلة الواو والفاء وثم، لأنها تعطف جملة على جملة ومفردا علي مفرد، فقتول : ما قام زيد لكن عمرو. وتعطف عمرا على زيد فتقول : ما قام زيد لكن عمرو قائم، فتكون عاطفة قد شركت الجملة الثانية مع الجملة الأولى على أنك تستدرك ما فاتك من مقصودك من الكلام، كما أنك في قولك ما قام زيد لكن عمرو، تشرك الثاني مع الأول على أنك تسدرك ما فاتك من الكلام».

«القول الثاني أنها مختصة بعطف المفردات، وأنها إذا وقع بعدها الجملة كانت حرف ابتداء وهو ظاهر كلام أبي القاسم في الجمل لأنه سماها حرف ابتدا. قال الأستاذ أبو الحسن بن أبي الربيع، والذي يظهر، والله أعلم، أنها عاطفة في المفردات والجمل. قال البقني : «وكان شيخنا الإمام ابن جزي أبو محمد يختار هذا الرأي ...»[1].

ومثل هذه الإشارة ما وقع أيضا عند شرح قول البوصيري :

ووَاقِفُــونَ لَدَيْهِ عِـــنْدَ حَدِّهِــمُ ... مِنْ نُقْطَةِ العِلْمِ أو من شَكْلَةِ الحِكَمِ

قال البقني : «هذا ظاهر قول الناظم. فقد أخبر في هذا البيت أن الأنبياء صلوات الله عليهم واقفون عند غايتهم، ومنتهاهم من العلم الذي هو كالنقطة، ومن الحكم التي هي كالشكلة، فكما أن النقطة يسيرة بالنسبة إلى الكلمة كذلك علمهم يسير بالنسبة إلى علم رسلول الله ﷺ، وكما أن الشكلة يسيرة بالنسبة إلى الكلمة كذلك علمهم من علمه بهذه المنزلة» لكن في هذا التخريج إشكال عظيم كما يرى البقني ويقرره بعد تقرير مراد الناظم، وتحديد قصده من البيت؛ غير أن البقني يجيب على هذا الإشكال بأن يقال فيه «إنه بالغ في هذا البيت على عادة الشعراء في ذلك وعلى حسب ما قرر أولا، يجري على تلك القاعدة واستعمل النقطة والشكلة كما أنهم يستعملونها كما قال بعضهم :

والطَّيْــرُ تقــرأُ، والغديــرُ صحيفَــةٌ ... والريح تكتبُ والغمامـةُ تُنَقِّـطُ»

---

(1) انظر مخطوط شرح البردة لأبي جعفر البقني مصورة عن نسخة الفقيه بوخبزة.

وفي هذا السياق يذكر البقني توجيها آخر للبيت كان بعض شيوخ العلم في الأنديس يحمل عليه وملخصه أن الناظم في البيت يشير إلى قضية موسى مع الخضر عليهما السلام، حين قال له الخضر : يا موسى أنا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت، وأنت على علم علمكه الله لا أعلمه أنا، فلما ركبا السفينة جاء عصفور فوقع على حرفها فنقر في الماء فقال الخضر ما نقص علمي وعلمك من علم الله عز وجل مقدار ما أخذ هذا العصفور من البحر[1].

فالبوصيري كما يقول صاحب هذا التفسير، أشار بالنقطة إلى ذلك النقر نقر العصفور في الماء إذ هو يشبه النقطة. وأراد بالعلم في قوله «نقطة العلم» علم الله عز وجل، وهذا التوجيه للمعنى في البيبت توجيه حسن إلا أنه كما يقول البقني توجيه بعيد عن المساق ومقصد الناظم، فالناظم قد قصد به مدح الرسول صلى الله عليه وسلم وكرامته ورتبته، وهو على هذا التفسير الذي فسره الشيخ المشار إليه أعلاه لا يكون مدحا بالنسبة للرسول ﷺ هذا من جهة المعنى، أما من جهة اللفظ فيبعده مجموعة أمور كان الأستاذ أبو محمد بن جزي قد نَبّهَ طلبة العم إليها أثناء تدريسه لقصيدة البردة، ومن جملتهم أبو العباس البقني الذي يذكر له منها في هذا المقام أمرين اثنين وهما كافيان في نظره ونظر شيخه ابن جزي لإبعاد التخريج الذي انتهي إليه الشيخ المذكور. قال البقني حكاية عن شيخه ابن جزي : «ويبعد كون الناظم قصد به مدح الله عز وجل وبيان فضل علمه واتساعه أنه قال من نقطة ولو أراد ذلك لقال من نقرة إذ ليس في ذلك الحديث إلا نقرة ويبعده أيضا إتيانه بشكلة وليس ذلك في الحديث قال البقني هكذا قال شيخنا الأستاذ أبو محمد بن جزي رضي الله عنه».

ومن أصداء حلقة أبي محمد بن جزي ما ذكره أبو جعفر البقني أيضا حين تصديه لإعراب بيت البردة :

من لي بِرَدِّ جماحٍ من غِوايَتِها كما تُرد جِمَاحُ الخيل باللُّجُمِ

---

(1) نفس المصدر ورقة 115 .

حيث وقف عند قول الناظم «كما ترد» وبين وجوه إعراب هذا التركيب وقال : إن «ما» هنا مصدرية وهي مع الفعل في تأويل المصدر أي كرد الخيل. وهذا المجرور متعلق باسم فاعل محذوف هو صفة لرد المتقدم أو حال منه على ضعف، لأن الحال من النكرة إذا اختصت جائز وهي مختصة بالإضافة». ثم شرع البقني بعد ذلك في مناقشة مسألة تعلق المجرور بكاف التشبيه؛ هل يكون بكائن، أو بمستقر كسائر المجرورات، أو إنما يتعلق بشبيه. ولإضاءة هذا الجانب راح يستعرض جملة من أقوال النحاة في الموضوع، كان من بينها رأي شيخه أبي محمد بن جزي الذي يقول بالرأي الثاني؛ وهو أن يتعلق بِشَبِيه وحذف الكاف تقتضيه والأصل كما يقول ابن جزي في مسألتنا : «شبيه برد» الواردة في البيت ثم وضعت الكاف موضع الباء على معنى التشبيه فصار «كرد» فإذا سئلت عن التقدير نطقت بالأصل. ونظير هذا قولك «والله في القسم «فهذه الواو في موضع الباء إلا أنها لا يظهر معها الفصل، فإذا سئلت عن إظهاره نطقت بالأصل فقلت : «أحلف بالله» ولا تقول : «أحلف والله» فكذلك إذا سئلت عن اللفظ بمتعلق هذا الكاف في «نحو زيد كعمرو» قلت : زيد شبيه بعمرو وكذلك نقول في البيت «شبيه برد جماح الخيل ولا تقول «زيد شبيه كعمرو ولا «شبيه كرد جماع الخيل» فلما صار التشبيه مفهوما من الكاف لم يجز أن ينطق به ...فلذلك لا يعمل فيه عامل ظاهر أبدا، فإن سئلت عن إظهاره وضعت الياء موضع الكاف فقلت في قولك «زيد كعمرو» وزيد شبيه بعمرو، فإن حذفت شبيها وضعت الكاف موضع الباء على ما تقدم بيانه أولا. وهذه الطريقة الثانية هي التي قررها البقني في شرح البردة وهي التي كان يختارها شيخه أبو محمد بن جزي وهي التي كان يقررها لطلبة العلم وقت قراءتهم عليه وكان يرجحها على الطريقة التي قبلها.

وتكفي هذه الإشارات دليلا واضحا على ما كان يزاوله أبو محمد بن جزي من نشاط علمي متمثل في تدريس قصيدة البردة. وشرحها لطلبته بغرناطة ـ كما تزكى هذه الإلماعات أيضا ماذكره المجاري ـ وقد سبقت الإشارة إلى ذلك ـ بهذا

الصدد حينما قال «وسمعت عن أبي محمد بن جزي بقراءة غيري تفقها أكثر تفسير الزمخشري وأكثر النصف الأول من كتاب الإيضاح لأبي علي الفارسي، وإعراب أكثر القصيدة المسماة بالبردة...[1]

وهكذا يكون أبو محمد بن جزي قد ساهم، بتدريسه لقصيدة البردة، في تقديم خدمة جليلة لهذه المدحة النبوية الشريفة، بحل كثير من مشاكلها ومسائلها المعقدة وقضاياها العويصة. مما سنبينه في مكانه من هذه الدراسة.

ومن أشهر من درس البردة وانتصب لاقرائها طلبة العلم في المغرب والأندلس أبو زيد عبد الرحمن بن أحمد بن يوسف عرف بابن مقلاش[2]، وفد على الأندلس ونزل بحضرة غرناطة قادما إليها من المغرب الأوسط. وكان مما جلبه معه إلى الأندلس من الدواوين والكتب قصيدة البردة التي كانت مدار الدرس والبحث في أغلب حلقاته العلمية ومجالسه الأ دبية وحلقاته السيرية.

ويعد ابن مقلاش هذا أكبر شارح للبردة، إذ له عليها ثلاثة شروح : كبير ومتوسط وصغير ـ وهي كلها شروح حافلة بشتى العلوم وأنوا ع الفنون مما يدل على أنه كان من أكبر مترجمي حركة تدريس البردة وشرحها بالأندلس والمغرب، وان حلقته العلمية فيها كانت أوسع حلقة عرفتها مجالس العلم بغرناطة.

وفي شرحه المتوسط للبردة بعض أصداء حلقته العلمية التي كان يقرئ فيها قصيدة البردة، ويناقش فيها مع الطلبة مسائلها الشائكة وقضاياها المستعصية.

قال ابن مقلاش لدي انتهائه من شرح قول البوصيري

وكيف تدعو إلى الدنيا ضــرورةُ من لولاهُ لم تخْرُجِ الدُّنْيَا من الـعَـدَمِ

ولقد سألني بغرناطة بعض طلبة العلم وهو ابن علاق[3] بأن قال : كيفل يعقل أن الدنيا إنما خرجت من العدم إلى الوجود لسببه؟ فأجبته بعد أن وبخته وقلت له لِمَ تَسْتَغْرِبُ هذا في حق خصائص سيد المرسلين؟ فلما زجرته أراد قاضي غرناطة

---

(1) برنامج المجاري ص 48 .

(2) ترجمته عند ص 208 من هذه الدراسة.

(3) ابن علاق هذا هو محمد بن علي بن قاسم بن علي ابن علاق وهذه شهرته الأندلسي الغرناطي حافظ غرناطة ومفتيها وخطيبها وقاضي الجماعة بها انظر ثبت الوادي آشي ص 200 .

تأديبه على ما سأل إذ لم يحسن السؤال[1] . فدل هذا الخبر على أن ابن مقلاش كان يعاني تدريس البردة وأن جلساته وحلقاته كانت ساخنة، مليئة بالجدال والنقاش والحوار والأسئة المبهتة، لكن الطلبة كانوا يجدون في ردود ابن مقلاش أجوبة مسكتة.

ومن الحلقات المشهورة في تدريس البردة حلقه الشريف أبي محمد عبد الله التلمساني الذي قال فيه أبو عثمان الأليري شارح البردة «كان الشريف رحمه الله مليح الطلب، مسدد النظر، وافر العقل، أكثر الناس تناصفا وأسرعهم تهديا لفهم المسائل بديهة. رحل إلى غرناطة وأقام بها مدة» وكان صاحب أوسع حلقة أدبية في مملكة غرناطة، فقد عرف عنه أنه قعد بالمسجد الأعظم يقرأ البردة لطلبة العلم. وقد عرفت حلقته حضور جمع غفير من الطلبة وأولى العلم فقد كان لطيف المجلس، أصيلا في الرأي والمباحثة، قادرا على اسحضار الأقوال وتعليلها والاستدراك عليها. كل ذلك جعل حلقته بغرناطة، ومن قبل بتلمسان من بر العدوة، تغص بالطلبة من ذوي المستويات الرفيعة[2].

ومن أصداء حلقته في تدريس البردة بالأندلس ما حكاه عنه أبو عثمان الأليري في كتابه "العدة في شرح قصيدة البردة". قال عند فراغه من تقرير معنى بيت البردة :

لو ناسبت قـدرهُ آياتُـه عظمـــاً　　　أحيا اسمهُ حين يُدْعَى دَارِسَ الِّرَمِمِ

وقد استشكل بعض أكابر الطلبة هذا المعنى، وهو كون آياته لا تناسب قدره، وأنف من هذه المقالة واستعظمها، فقال : هذا شيء يقف عنده الشعر، وتشمئز من سماعه النفوس، وتنفر منه الطباع السليمة[3]. قال أبو عثمان الاليري وقد وقعت هذه المسألة في حلقة الشريف أبي محمد عبد الله التلمساني[4] أيام مقامه بهذا الوطن، بين يدي وجهته الوجيهة لتلمسان، الوجهة التي استشهد فيها رحمه الله .

(1) انظر شرح البردة لابن مقلاش مخطوط الخزانة العامة رقم 345 .
(2) انظر شرح البردة لأبي عثمان وأبي عبد الله الاليرورين ورقة 193 .مخطوط الاسكريال رقم 1965 .
(3) شرح البردة لأبي عثمان الأليري مخطوط الاسكريال رقم 1965 ورقة 193 .
(4) نفسه.

وكان مذهب أبي محمد عبد الله التلمساني في المسألة أن قول الناظم «لو ناسبت قدره آياته عظما» : أن الأبيات تشمل القرآن وغيره، ولكن باعتبار حروفه وألفاظه لا باعتبار مدلولات الألفاظ إذ المعاني ومدلولات الألفاظ هو كلام الله القديم والألفاظ دالة عليه والألفاظ والحروف مخلوقة فتصح المفاضلة بين مخلوق مثلها وبينها[1].

ومن الحلقات المشهورة في العدوة المغربية حلقة أبي زيد عبد الرحمن التينملي القصري كان من العدول المشهورين بفاس، ومن المبرزين في علوم العربية، أخذ نه أبو زيد عبد الرحمن الجاديري وأجازه سائر مروياته ومسموعاته. تصدر بفاس لتدريس البردة [2].

ويظهر من الأصداء التي وصلت عن حلقة أبي زيد التنملي هذا أنها كانت حلقة حافلة بالطلاب، غنية بما يجري فيها من علوم وآداب .فلم يكن الشيخ ينتهي من شرح البيت حتى يحيط السامع بكل ما يتعلق بالبيت المشروح من نحو وصرف ولغة وأنساب وأحداث وروايات، وهلم جرا من تفسير المعنى وتحليل نقدي ونظرات، بلاغبة أسلوبية، وكل ما من شأنه أن يخدم البيت ويجلي دقائقه ويظهر خفاياه.

وقد احتفظ الجاديري بإشارة هامة عن أبي زيد عبد الرحمن التنيملي القصري، وهو منهمك في تدريس أبيات البردة، يصول ويجول بين مختلف قضاياها ومسائلها، وينتقل من موضوع إلى موضوع، ومن معلومة إلى معلومة، ذاكرا كل ما يدور بخاطره وما يعن له من آراء قد يراها نافعة لطلاب العلم، قال عبد الرحمن الجاديري عند فراغه من شرح هذا البيت :

إن لم يكن في معادي آخذا بيـدي فضلا والا فقلْ يا زلة الـقَـدَمِ

«وقد أشبع الكلام على هذا البيت، وأظهر فوائده، العدل الأستاذ المدرس، صاحبنا وشيخنا أبو زيد عبد الرحمن التينملي القصرى، فلنقتصر على ما ذكر...[3]».

---

(1) شرح البردة للاليري ورقة 193 وما بعدها مخطوط الاسكريال رقم 1965 .

(2) ـرح البردة لأبي زيد عبد الرحمن الجاديري مخطوط الخزانة الصبيحية رقم 210.

(3) نفس المصدر والصفحة.

ويمكن أن نضيف إلي قائمة الأسماء المذكورة آنفا ممن درسوا البردة وسهروا على إقرائها طلبة العلم في المغرب والأندلس أسماء أخرى اشتهرت بشرح البردة وتفسيرها؛ ونحسب أن هؤلاء الشراح قعدوا لتدريس البردة وجلس إليهم طلبة العلم وأخذوا عنهم شروحهم وآماليهم فيها؛ غير أننا لا نستطيع أن نجزم بذلك ونؤكده لانعدام الأدلة القاطعة، والبراهين الساطعة، وكل ما يمكن أنو نقوله في هذا الموضوع أننا وقفنا خلال قرائتنا المتكررة لعدد كبير من كتب شروح البردة على مجموعة من المعايير والمقاييس تُقَرِّبُناَ أكثر من حلقات الدرس وأجواء مجالس الاقراء واعتبرنا تلك الإشارات مفاتيح صالحة لفتح كثير من النوافذ نطل من خلالها معا على عالم الشيخ وهو يدرس البردة والطلبة حوله يناقشون وسألون، ويحاورون الأستاذ في قَضَايَاهَا الشائكة ومسائلها العويصة.

هذا، فضلا عن القصد من شرح الشعر إذ القصد الأول والأخير من شرح الشعر وتحليله في الثقافة العربية هو التعليم والتثقيف، وترويض الطلبة على أساليب اللغة وتراكيبها، ومعرفة أسرارها ونكاتها وظاهرها ومضمرها وقواعدها ومقاييسها وشواذها، وما إلى ذلك من المعارف الأخرى التي تدخل في تكوين الطالب وإعداده إعدادا جيدا.

ومن ثمة يمكن أن نعتبر تلك الشروح الكثيرة المتنوعة على قصيدة البردة حصيلة جهود متوالية لشيوخ الدرس والاقراء.

وقد أشرنا قبل قليل إلى أننا وقفنا على بعض المعطيات التربوية للعملية التعليمية من خلال كثير من الشروح واعتبرنا تلك المعطيات دليلا واضحا على إقبال هؤلاء الشيوخ على تدريس البردة قبل الإعلان عن شرحها في مجلد أو مجلدات.

ومن هذه المعطيات : الطابع الجدلي، وأسلوب الحوار خاصة عندما يريد الشارح أن يفند مزاعم بعض المتدخلين، ويسفه آراءهم، كما وجدنا كثيراً من الشراح يستغلون العامل النفسي لدى المتلقي حين يشترك معهم في مناقشة القضايا والمشكلات عن طريق الحوار وتوجيه الكلام. وهذه سمة هامة في أسلوب المدرسين والأساتذة المعلمين كأن يقول مثلا : «وهذا الكلام يجري منه مجرى كذا وكذا فاعمله أو يقول : الا ترى ... وهذا كما تقول ... الأفضل والأحسن كذا لأنك إذا جعلته كذا وكذا كان كذا وكذا... فاعرف فرق ما بين الموضوعين.

إلى آخر مثل هذه التعبيرات التي يشارك بها المدرس سامعه ويجذبه في قوة نحوه لمتابعته، وكأن التأثير الأسلوبي الجمالي لا يكفي في الفهم والإفهام ولذلك كان المدرسون يلتجئون إلى أسلوب الحوار وهو الوسيلة الناجعة للاستحواذ على القلوب والأذهان ...

ومن المعطيات الأخرى، التي أفادتنا ممارسة البردة للعملية، التعليمية التركيز على الأمثلة والشواهاد وتعميمها وتنويعها. فالشاهد عندهم عامل من عوامل الإفهام، وتوضيح المعاني، وتحديد اللغة. وهم لذلك يتوسعون في إيراد الشواهد توسعا كبيراً، وينوعون ما بين شواهد مشرقية ومغربية وما بين شواهد من القرآن الكريم وشواهد الشعر القدييم والمحدث، كما يستشهدون بأحداث التاريخ والأمثال والأقوال وغير ذلك.

وآخر ما يمكن الإشارة إليه في هذا الباب هو أن أغلب الشروح المعمولة على البردة كانت في الأصل دروسا تلقاها الطلبة عن الشيوخ في جلسات الاقراء والتدريس، وقيدوها في دفاترهم وكنانيشهم، إذ من هذه التقييدات والأمالي كانت تصنع أغلب الشروح، ذلك أنه بمجرد ما ينتهي الشيخ من الشرح، وتكتمل دائرة الموضوع فإنه ربما قرأ تلك الامالي، أَوْ أَمَرَ بقراءتها عليه لتصحيحها وزيادة تفسيرها فإذا تم ذلك فإن الشيخ قد يوقع على نسخة أو أكثر من نسخ تلامذته، ذاكرا أنه قرأها عليه وقد يمنح أحد تلاميذه أوْ وأكثر إجازة روايتها عنه أو تدريسا بإذنه.

وهذا الصنيع هو ما يلاحظ من خلال القراءة المتأنية لشرح أبي الوليد بن الأحمر فقد يقع النظر فيه على عبارات تشي بتلقي الطلبة عنه دروسا في شرح البردة في حلقة من حلقاته التي كان يدرس فيها السيرة بفاس.

ومما تنبغي الإشارة إليه، ونحن نختم هذه الفقرة، اختلاف هولاء المدرسين في طرق التدريس وتنوعها كل حسب ميوله وتكوينه واتجاهه ومزاجه وشخصيته وغير ذلك من الأمور الذاتية والموضوعية.

وقد حاولت بعد كدا الخاطر وإعمال النظر أن أميز بين طرق ثلاثة سلكها المدرسون في تناولهم للبرد وشرحها لطلبة العلم، وفيما يلي بيان لتلك الطرق حسب تصنيف المدرسين إلى مجموعات :

المجموعة الأولى : ويمكن أن نعد منها الأستاذ سعيد الكرامي وابنه محمد والجاديري والشاطبي وطريقة هؤلاء في تدريس البردة تجلت في تصحيح المتن والحك اللفظي، وحل المشكل وإيضاح المقفل، إلا أن ضرر هذه الطريقة بالمتعلمين أكثر من نفعها.

المجموعة الثانية : ومن روادها القصار التونسي، وابن الأحمر، والماجري. وكانت طريقتهم تقتصر علي بيان مهمات المسائل وتحرير المشكلات، واستحضار اللطائف والغرائب وأشعار لائقة بالمقام ترويحا لأهل المجلس . وكان الطلبة يستحسنون هذه الطريقة.

المجموعة الثالثة : ومن أبرزهم : أبو عثمان الأليري، وابن مرزوق الجد، وابن مرزوق الحفيد، وابن مقلاش، والغبريني وغيرهم. وطريقتهم في تلقين دروس البردة مخالفة شيئا ما عن الطريقتين السابقتين في كونها تفسح المجال أكثر للمحاضرة واستعراض النصوص في العلوم المختلفة، ومقابلتها ومناظرتها في بعض الأحيان. وكانوا إذا أخذوا في تقرير معنى البيت أو مسألة من المسائل أتوا على ذكر الأوجه المختلفة والاحتمالات الممكنة.

ولم يقتصر تدريس البردة علي صغار الولدان في المدارس والمؤسسات التعليمية الأخرى، بل صار كبار الناس من العامة والخاصة يتدارسونها فيما بينهم، ويعقدون لها جلسات وندوات يجري فيها الجدال حول أعوص أبيات البردة وأكثرها اشكالا وتعقيدا لا فرق قي ذلك بين القاضي والفقيه والأديب والناقد والأمير والحاكم والصوفي والحيسوبي واللغوي وهلم جرا.

ولعل أشهر تلك الحلقات هي الحلقة التي نقل إلينا بعض أصداء وقائعها الأستاذ أبو زيد الجاديري وان كان غائبا عنها وإنما نقل مضمونها عن اسْتَاذه أبي الوليد ابن الأحمر الذي هو بنفسه قد نقلها عن غيره[1].

(1) انظر أصداء وقائع هذه الحلقة شرح البردة لأبي زيد عبد الرحمن الحادري مخطوط الخزلنة الصبيحية بسلا رقم 210.



الفصل الثاني

البردة في مجال التوسل وأصْوات الغناء

المبحث الأول :

- الأدوار الاجتماعية لقصيدة البردة البركة والتوسل

المبحث الثاني :

- البردة في مجال الغناء والسماع



المبحث الأول
الأدوار الاجتماعية لقصيدة البردة

تمهيد :

اشتهرت البردة بديار مصر والشام والحجاز واليمن والمغرب والأندلس شهرة لا مزيد علهيا، وزاد من شهرتها أن صارت مع مر الزمن تميمة تعلق في النحور، وتعويذة تشد على الرؤوس ولم يكن طولها سبب شهرتها فثمة قصائد أكثر طولا منها، كما لم تكن هذه الشهرة وليدة ما تحمل البردة من أفكار، وما تضمنته من عناصر وأثارته من قضايا، فقد كان هذا شأن شعراء المديح النبوي أيضا، فقد تناولوا في مدائحهم النبوية جوانب مختلفة من شخصية الرسول؛ وإذا انفرد شاعر أو آخر ففي تركيزه على عنصر من العناصر وزهده في عنصر آخر، وفي ظهور مؤثر عند واحد وخفوته عند آخر.

وما المجد الذي صارللبوصيري بفضل نبويته، والشهرة العريضة التي نالتها البردة إلا نتيجة ما اشتملت عليه هذه النبوية من طوابع شعبية وميزات فولكلورية وجدت في الوجدان الشعبي العربي ما يروجها، ويدعو لها على امتداد فترات طويلة من حياة هذه القصيدة الخالدة التي ملأت الدنيا وشغلت الناس. وتكفي الاشارة، في هذا المقام، إلى مجموعة من تلك العناصر الشعبية التي ميزت البردة وطبعتها بطابعها الخاص، وقد قلت : بعض العناصر، لأنه ليس في وسعي البحث في جوانب من نشاط الإنسان في حياته الشعبية اليومية وممارسته الفكرية والروحية والغيبية التي قد تخرج به من نطاق حياته الطبيعية الواقعية إلى نوع من الهذيان، وهذه نواح جديدة لا ينهض بها إلا علماء متخصصون في الدراسات السوسيولوجيا والبسكوسوسيولوجيا والاتنوغرافيا التي تبحث فيما هو أصيل في فكر المجتمعات، فهم وحدهم القادرون على تقريبنا من موضوع البردة وتغلغلها

في الوجدان القومي والشعبي وتصورات الناس حولها والأدوار الاجتماعية لهذا النص المقدس، وما يمارس حوله من طقوس وشعائر وعادات...[1]

كما أن علماء الفولكلور، وخبراء التراث الشعبي هم أيضا وحدهم القادرون على سبر أغوار الظاهرة والتوغل في جذورها، إذ في ضوء القراءة الفولكلورية للبردة، وفي ضوء بعض المعايير والمقاييس المتعارف عليها بين علماء الثرات الشعبي يستطيع الدارس أن يهتدي إلى معرفة سر نجاح البردة، وسرعة انتشارها بين العامة والخاصة في المشرق والمغرب، ويفسر كذلك ما أحيط حولها من قداسة وتبريك وتعظيم وتوقير، وامتداد هذا التوقير في الزمان والمكان العربيين حقبا وقرونا متطاولة لا ينافسها في مكانتها عند العامة والخاصة منافس آخر[2].

وبناء على ذلك فإن ما سيقدمه البحث في الفقرات الموالية حول ظاهرة البردة وأثرها الميثولوجي، وطوابعها الفولكلورية، وميزاتها الشعبية هو عبارة عن محاولة محتشمة لما يمكن أن يكون في البردة من تلك الملامح والعناصر نستأنس بها في الدرس، ونستعين بواسطتها في تقديم صورة عن المجتمع المغربي والأندلسي واحتفائه بالبردة وإيمانه العميق ببركتها ومناقبها ومنافعها. ومن تلك العناصر : عنصر البركة والتوسل، عناوين البردة ودلالاتها الشعبية، الأداء الشفوي للبردة، ما صاحب ميلاد البردة من حكايات وخوارق.

أولا : التوسل والبركة :

التوسل إلى الله العظيم بالرسول الشفيع مظنة حصول الخير والبركة. وما أكثر الأسبياب التي توسل بها الراغبون في مرضاة الله، ومرضاة رسوله. و لقد كان المديح النبوي من أرجى الأسباب في بلوغ الآراب وطلب الغفران والتكفير من الذنوب.

إن التوسل بالبردة والتبرك بأبياتها من أبرز مميزتها وخصائدسها الشعبية، فكم من مريض كانت البردة سببا في شفائه من العلل الجسدية والنفسية، وكلم من تاجر ربحت تجارته، ونفقت بضاعته بفضل بركة البردة، وكم من بيت أمن من

---

(1) أنظر صفحات متعددة من كتاب بردة البوصري قراءة فولكلورية للدكتور محمد رجب.

(2) انظر على سبيل المثال كتاب : بردة البوصري قراءة أدبية وفولكرولية للدكتور محمد رجب النجار.

السرق، وحَقْلٍ سَلِمَ من الحرق، وكم من مجنون ارتفع عنه الصرع بجاه هذه النبوية المباركة، ولم لا وهي القصيدة اليتيمة والعقلية الشريفة، وهي برأة الداء، وقصيدة الشدائد والنكبات، تبرئ كل عاهة، وتفرج كل شدة وتحفظ النسل، وتضمن بقاء العقب، إلى غير ذلك مما ابتدعه أهل المكر والمشعوذون قصد ابتزاز أموال المغفلين وبسطاء الناس !!

- واستغلال النصوص الدينية وتحويلها من كونها نصوصاً لغوية دالة، قابلة للفهم والإفهام ، إلى نصوص ذات قوة غيبية، وتأثير روحي ظاهرةٌ شائعة في التراث العربي الإسلاملي، وما البردة إلا حلقة في سلسلة طويلة من هذا التراث الرمزي، التراث الغيبي، التراث الآخر، أفرزته حاجات الناس ورغباتهم وارتياحهم إلى كل ماهو روحي خفي، واعتقادهم في قوته ومفعوله الباطني.

وقد ساهمت البردة في الغرب الإسلامي على إفراز هذا الضرب من الثرات، وعملت على صياغته وإخراجه. إنه تراث لا يزال في حاجة إلى الدرس والبحث، وتتبع نشاط أهله في شتى المجالات والميادين .

لقد ظلت البردة في كثير من الأوساط المغربية والأندلسية مصدر التماس الفرج بعد الشدة، ومطمح حصول البركة والنفع بها لدى كثير من الشعراء والفقهاء والعلماء على حد سواء.

فهذا أبو الوليد ابن الأحمر على جلالة قدره، ومكانته العلمية، وانفساح ذرعه في العلوم النقلية والعقلية، فضلا عن مشاركته القوية في مجال العوم والفنون والآداب كما تشهد له بذلك آثاره ومؤلفاته الباقية، كان شديد الولع بالبردة، عميق الإيمان بالمعتقدات الشعبية الرائجة في مجتمعه، يقدر بركة أهل الصلاح والفضل والدين، إذا مَسَّه هلع فزع إليهم ملتمسا منهم الخلاص والنجاة . ولذا لم نعجب حينما وجدناه في شرحه للبردة يذكر مجموعة من الحوادث وقعت له أو لغيره، وتوسل بالبردة وبمن قيلت فيه في دفع ضرها.

فمما رواه ابن الأحمر من حوادث حدثت على عهده وشاهدها مشاهدة عيان وباشرها عن قرب، وكان التوسل بالبردة سببا في انفراج أزماتها، ما رواه عن بعض طلبة فاس وعدولها المبرزين حينما وقع تحت تأثير أزمة مالية خانقة،

وأصبح في حاجة إلى مال يسد به رمقه ورمق عياله، فقصد سماط العدول بفاس وجلس هناك ينتظر من يقدم عليه ليكتب له عقدا.

قال ابن الأحمر «... وكنت أنا قد نسخت قصيدة البردة في كتابي «زهر البستان ومورد الظمآن» أردت أن أقابلها مع الأصل الذي نسختها منه، فسرت إلى سماط العدول، فوجدت الطالب أبا العباس أحمد بن محمد الباديسي فقلت له «إني أريد أن أقابل معك هذ القصيدة المباركة. فقال لي إني أرغب من الله عز وجل في ساعتنا هذه أن يعطيني أربعة دراهم فإني محتاج إليها ولاعندي اليوم شيء أقيم به حالي. فأخذ القصيدة في يده واشتغل يقابلها معي. فوالله العظيم ما قرأها معي نحو العشرة أبيات حتى وقف عليه رجل فقال له : اكتب لي عقدا فكتبه له فأعطاه درهمين صغيرين. فقال لي : قد أعطاني الله درهمين من الذي تمنيت عليه سبحانه ببركة هذه القصيدة، فقلت له : وأنا أرجو الله أن يتم لك مرغوبك هذه الساعة ببركة هذه القصيدة. وأخذنا في المقابلة، فإذا برجل آخر أتاه فقال له اكتب لي عقدا فكتبه له فأعطاه درهمين فكملت له الأربعة التي طلب من الله تعالى ببركة هذه القصيدة»[1].

قال أبو الوليد «فرأيت في تلك الساعة عجبا لسرعة فضلها، وكان وسوق الشهود في ذلك العهد كاسدا، ولقد كان الرجل منهم يقعد بحانوته اليومين والثلاثة أيام فلا يجد من يستكتبه فيها، فيهبط منه إلى داره وهو فارغ الراحة من الدرهم، وكان عندهم في ذلك الوقت الكاسد اصطلاح يسمون الدرهم بالغزي[2] على جهة المداعبة فإذا لقي أحدهم صاحبه يقول له هل جاءك اليوم الغزي أو رأيته؟»

وابن الأحمر نفسه استعان بالبردة وتوسل بممدوحها إلى الله في أن يشفيه من مرض عضال أصابه، فأخلص لله النية، ومسح بالبردة فشفاه الله من ذلك المرض المخوف.

(1) مقدمة استنزال الفرج بعد الشدة في شرح قصيدة البردة لأبي الوليد ابن الأحمر مخطوطة خزانة زاوية حمزة.

(2) عن ظاهرة كساد سوق شهود عدول فاس وما جرى للموثقين من اصطلاح الدرهم بالغازي ينقل لنا ابن الأحمر شعرا في الموضوع نظمه أحد عدول فاس المرموقين وهو الفقيه العدل المتفنن الأديب أبو عبد الله محمد بن محمد بن موسى الكومي الشهير بالن النيار من ولد أمير المؤمنين القائم بأمر الله أبي محمد عبد الله بن علي الموحدي الأبيات في مقدمة استنزال الفرج بعد الشدة في شرح قصيدة البردة لابن الأحمر مخطوط زراية حمزة.

حكى الجاديري قال «قال شيخنا أبو الوليد رأيت أن لهذه القصيدة بركة عظيمة، وذلك أنه أصابني، في شهر رمضان سنة تسع وثمانين وسبع مائة سوداوي، وتكون لي منه بين السبيلين في النشوء كأتربة فخفت منه الهلاك لأن ما يتكون هناك يتنصل وقلما يبرأ أو ربما يدرك صاحبه منه الموت، فأخلصت لله نيتي وتوسلت إليه بفضل هذه القصدة أن يشفيني من ذلك فأشفاني الله من ذلك المرض المخوف»[1].

والغرييب ما في الأمر أن الجاديري ينقل الخبر عن شرح شيخه للبردة استنزال الفرج بعد الشدة في شرح البردة الذي اختصره فيما بعذ وهذبه ولما عدت إلى شرح ابن الأحمر الأصل لم أجد لهذا الخبر أثرا ولم أقف على إشارة إليه تفيد أن الذي بأيدي الناس اليوم ليس هو الشرح الذي كان بين أيديهم أيام ابن الأحمر أو بعده ولا هو النسخة التي اعتمدها الجاديري واختصرها وكتب عليها تعاليقه وحواشيه.

وقد يستغرب القارئ لما رواه الجاديري عن شيخه بشأن استطبابه بالبردة واشتشفائه بها، لكن هذا الاستغراب يسقط حينما نردفه بسلوك آخر سيطر على عقلية ابن الأحمر واستحوذ عليها. فقد روى صاحب كتاب السلسل العذب في حق أسرة ابن الأحمر واعتقادها في أهل الصلاح والدين، واللجوء إليها عندما يشتد السقم بمن أعيته عناية الأطباء وسهر الأوفياء، في معرض ترجمته لأبي الربيع سليمان بن يوسف بن عمر وهو من رجال الصلاح والدين بفاس على عهد السلطان عبد العزيز بن أبي الحسن المريني قال: «وحدث الشاب أبو الوليد اسماعيل ابن الأحمر قال: ما رأيت أعجب من بركة سيدي أبي الربيع سليمان وذلك أن أهلي من عاداتهم أن يصيبهم في رأسهم طارق ووجع مبرح أعيا الأطباء وأعجز الأدوية... وتكرر عليها فأصابها مرة فأشرفت على الهلاك ففزعت لبركته وقَصَّت عليه القصة فكتب لي تميمة فوالله ما وضعتها على رأسها إلا وسكن الوجع لحينه وذهب والحمد لله[2]».

---

(1) مقدمة شرح البردة للجاديري مخطوط المكتبة الصبيحية بسلا رقم 210 .

(2) الخبر بتمامه في كتاب أبو الوليد ابن الأحمر تأليف الأستاذ عبد القادر زمامة ص 217 .

وهذا أبو عثمان سعيد الأليري يمدح قصيدة البردة ويثني عليها وعلى ناظمها، ويقرظ أسلوبها ومنزعها وبلاغتها وسهولة ألفاظها، فهي عنده العقيلة التي عظمت خطرا وجلت قدرا، وطبقت شهرتها الآفاق صيتا وذكرا، أقر بذكرها فحول العلماء، وأحلت ناظمها رتبة الأوليا، نظم رفيع، وكلام بديع، ونمط عال وسهل ممتنع. ثم ينتقل إلى ذكر ما لها من فضائل وكرامات وبركات فيشير إلى ما أوثر عنها في المشرق خاصة فيقول : «إن التجار هناك قد بلغوا من الاحتفال بها ولاحتفاء بشأنها بحيث لا يسافر أحدهم برا ولا بحرا حتي يحتقبها في رَحْلَة. ورأوا من بركاتها في صحة أبدانهم وتنمية أموالهم والربح في تجارتهم وسلامتهم في مظنة الهلاك ماهو متعارف ومشهور وعلى ألسنة الثقات مقرر مذكور، ثم زاد فقال : حدثني من أثق به من الحجاج أنها في بلاد المشرق والحجاز بحيث يسْتشفون بها للمرض فيضعونها على المريض ويصح، وعلي المجنون فيفيق من جنونه، وتوسلوا بها إلى الله في تيسير أمورهم وتيسير حوائجهم يلجأون إليها إذ نزلت بهم شدة أو ألم بهم حادث فيرفع الله ذالك عنهم ببركتها وحسن نيتهم فيها[1] ».

وشبيه بما ذكره أبو عثمان الأليري عن استعانة الناس بالبردة في السفر والحضر، واتخاذها وسيلة لجلب الخير، ودفع الشر، ما نجده بتمامه أيضا عند الجاديري الفقيه الرياضي المؤقت فقد ذكر مجموعة من المعتقدات التقليدية التي تنسب للبردة وروجها الناس بفاس، فهو يذكر ما حدث لأحد الفضائل من الأكابر أنه كان هو وأخوه ووالدهما في بعض الطرق بالفلاة قاصدين إلى مدينة وعندهم جمل بمالهم فضاقت بهم العيش في موضع مخوف فإذا بجماعة من اللصوص فرسانا قصدوا إليهم وأيقنوا بالهلاك فقال أصغر الولدين يا أبت إني أحفظ البردة أفأذكرها لعلنا نرجو ببركتها؟! فقال الشيخ افعل، فبدأها بالذكر فما قرأ أبياتا حتى ارتد اللصوص عن الطريق وتحولوا إلى سند جبل هنالك ثم غابوا عن الأعين [2].

---

(1) مقدمة شرح البردة لأبي عثمان الأليري مخطوط الاسكريال رقم 1965 .

(2) مقدمة شرح البردة للجاديري مخطوط الخزانة الصبيحية رقم 210 .

وهذا ابن خلدون أيضا يقبل على شرح البردة يحذوه أمل كبير في أن ينال من بركتها وكرامتها ما ينفعه في الدنيا والأخرى، يقول بان الخطيب في الإحاطة، أثناء ترجمته لابن خلدون، إن من شراح البردة عبد الرحمن بن خلدون صاحب التاريخ المشهور. ثم يواصل ابن الخطيب حديثه عن البردة فيقول وكان لتأثيرها في النفوس أثر واضح إذ تعلق بها الزهاد والمتصوفة من أئمة الإسلام وحسبنا أن نقول إن لقراءتها بركة[1]. وهذا يعني أن ابن خلدون ابتغى من وراء شرحها إلى جانب الفوائد العلمية فائدة عملية ومنفعة دينية هي البركة.

وقد نوه بشرح ابن خلدون كثير من المؤرخين ورجال المناقب ففي النفح أن من تواليف ابن خلدون شرح البردة وهو شرح بديع[2]...» وفي نفس الغرض يقول الشيخ الحضيكي : لقد شرح ابن خلدون البردة شرحا بديعا[3]. ولشدة تعلق ابن خلدون بالبردة، فقد جعل متنها جزءا من الهدية التي قدمها إلى تيمور لنك وأضاف إليها مصحفا رائعا وسجادة أنيقة وأربع علب من حلاوة مصر الفاخرة[4].

وقد تمكن بعض الشراح، انطلاقا من القراءة المتأنية للبردة، أن يكتشف سر عظمة هذه النبوبة الشريفة، وسر شهرتها وذيوع صيتها في الآفاق شرقا وغربا. فهذا أبو زيد عبد الرحن الغبريني يذكر في طالعة شرحه للبردة الموسوم «بمسارح الأنظار ومنتزه الأفكار» أنه تتبع هذه القصيدة المباركة فوجدها من قول الناظم :

ظلمت سنة من أحيا الظلام إلـى أن اشتكت قدماه الضر مـن ورم

إلى آخر القصيدة، مشتملة على ذكر النبي ﷺ ما بين مظهر ومضمر مائة مرة وخمسا وستين مرة، وعلى ذكر الأنبياء عليهم السلام إحدى عشرة مرة. وعلى ذكر الصحابة رضي الله عنهم عموما ثمان وعشرين مرة، وعلى ذكر أبي بكر الصديق خصوصا وأربع مرات، ولم يقع ذلك شيء قبل قوله : «ظلمت سنة من أحيا

(1) الإحاطة 3/507 عند ترجمته ابن خلدون.

(2) نفع الطيب 6/180 .

(3) مناقب الحضيكي 2/284 وأضواء على ابن يجبش التازي ص 73 .

(4) التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا ص 337 .

الظلام ...(البيت) إلى قوله «جيران بذي سلم» وقوله «ساكن الخيم» [1] ولاشتمال البدرة على هذا الخير العظيم عظم قدرها وعم نفعها»[2].

ولا يكتفي الغبريني بما أشار إليه من ملامح كانت وراء سر عظمة البردة بل نراه يضيف مزية أخرى أضفت على عمله صفة التقديس والتبريك، فهو إلى جانب ما ذكر، أنّه يرى أنه يكفي القارئ والناظر في كتابه أنه اشتمل على ما مبلغه من الصلاة والسلام على النبي ﷺ سبعمائة مرة ويمثل لهذه المنقبة التي اشتمل عليه كتابه بحديث الرسول ﷺ حيث يقول : «من صلى على في كتابي لم تزل الملائكة تستغفر له مادام اسمي في ذلك الكتاب».

والغبريني ينقل ما للبردة من فضائل وخصائص عن كتاب «خير الوسائل فيما يهم السائل»، فقد احتفى صاحب هذا الكتاب بالبردة كثيرا، وقيد فيه ما استخلصه من مناقبها وخصائصها وفضائلها، فهي تنفع في رفع الحمى وجلب الرزق وذهاب الفقر وتواتر الخيرات. ومن كانت معه في بر أو بحر لا يسرق ولا يغرق، وفي بيت لا يطرق ولا يحرق، وفي سفر لا يسلب ولا ينهب، وكل ذلك ببركة الممدوح بها ﷺ وحسن نية ناظمها.

أمَّا ابن مرزوق فقد اكتفى بذكر ما يرجوه من وراء شرحه للبردة من بركة ونفع عظيم وخير عميم إذ يرى أن خدمة الرسول ﷺ والدخول في حرمه من شأنه أن يكفر الذنوب، ويمحو الزلات ويقيل العثرات ويفتح له باب من أبواب الجنة. ولذلك قال : لما انتهى من كلامه عن طريقته في الشرح ومنزعه في تبويب فصول الكتاب «وقد جعلت الكلام في هذا الكتاب في سبعة تراجم ...نرجو من الله الكريم بجاه هذا النبي الكريم أن تكون كل ترجمة من هذه التراجم السبعة صارفة عن كل باب من أبواب جهنم السبعة. ثم أضاف ابن مرزوق إلى هذه التراجم ترجمة ثامنة جعلها عقب التفسير ذكر فيها ما يوافق المعنى الذي قصد الناظم من شعر أو نثر ليكمل بذلك قصد الشرح ويعظم بفضل الله الأجر وفي الأخير سأل الله عز وجل أن يفتح له مقابل هذه التراجم الثمانية أبواب الجنة الثمانية وأن يختم له بالسعادة في الحياة وعند حلول الأجل[3].

(1) مقدمة كتاب مسارح الأنظار ومنتزه الأفكار لأبي زيد عبد الرحمن الغبريني مخطوط الملكية رقم1767.

(2) يعتمد الغبريني فيما ذكره من مناقب البردة ومنافعها على كتاب خير الوسائل فيما يهم السائل.

(3) مقدمة كتاب إظهار صدق المودة لابن مرزوق مخطوط الخزانة الحسنية رمق 11388 ز .

ومن الشراح الأندلسيين الذين تعرضوا للحديث عن بركات البردة ومنافعها الشيخ أبو العباس أحمد البقني فقد اكتفى هذا الشيخ بذكر ما للبردة من فضائل ومميزات، وما لها من شهرة وبعد وصيت، قال : «إن قدر هذه القصيدة عظيم إذ لها من البركات الرفيعة مالها مما هو مسطور، ولها من المزية والخصوصية مالها مما هو مأثور، لكونها في مدح النبي ﷺ وذكر معجزاته وأوصافه، مع ما اشتملت عليه من الفصاحة والبلاغة والعذوبة في الألفاظ والسهولة وضرب الأمثال الحسنة والحكم الصحيحة إلى غير ذلك من الفضائل إذ لم تسمح قريحة بمثلها ولم ينسج أحد على منوالها[1]».

على أن فضل التماس البركة وطلب الخير واتخاذ البردة وسيلة لطلب الشفاء والعلاج من الأمراض الخطيرة والفتاكة والتماس النجاة من كثير من المهالك والمخاطر أمر لم يقتصر علي شراح البردة فحسب بل إننا وجدنا في جمهرة عريضة من الشعراء والأدباء من يشاطرونهم فضل التبرك بالبردة والتماس الخير والنفع منها وذلك بفضل ما نظموه بوحي منها من تخميسات وتشطيرات وقصائد حسان، كلٌّ مقتبس من معانيها وجان من ثمار تدانيها ومرتقب حصول القبول ببركة الرسول.

وقد وقف البحث على أسماء العديد من الشعراء ممن راموا التماس البركة من البردة واتخادها وسيلة لجلب الخير ودفع الشر، لا فرق في ذلك بين الخاصة والعامة و بين الفضلاء والشيوخ الكبار الذين اجتهدوا في البردة غاية الاجتهاد وبلغواالمراد وأجادوا فعجزوها وصدروها وشطروها فجاءت في أحسن قالب، وقاموا في حقها بالواجب. فتلقاها الناس بالقبول.

وفي الفصل الثالث من هذا الباب ذكر لمجموعة من الشعراء عارضوا البردة وخمسوها، يحدوهم في ذلك أمل التخلص من الشدائد والذنوب.

ومن أولئك الشعراء ابنَ حجَّلة التلمساني، والشريف محمد بن أحمد الحسني الفاسي، وعبد الكريم المغيلي، وأبي القاسم العزفي، وأبي عبد الله بن يجبش التازي، ومحمد بن داود السلوي، وابن جابر الغساني المكناسي، وأبو زيد

---

(1) ينظر كتاب العدة ف شرح البردة لأبي جعفر البقي مخطوط الفقيه بوخبزة.

عبد الرحمن بن مقلاش، وابن مرزوق الحفيذ، والشاطبي البرجي، وأبو عبد الله محمد الحوضي التلمساني، ومحمد اقصبي، ويحيى بن عبد الصمد البجائي، وغيرهم كثير أتينا علي ذكرهم في الفصل الخاص بالمشطرين والمعارضين والمخمسين للبردة.

ولا بأس أن نورد هنا خطبة أحدهم، وهو يمهد للتشطير الذي وضعه على البردة ذاكرا الدواعي والأسباب التي دفعته إلى محاذاة البردة، فبعد أن قرظ البردة وبين مكانتها بين قصائد المديح النبوي قال :

«فقد ازدانت بما اشتهرت به من عظيم البركات والشفا من الشكايات، وإني لما أزمنت بي هذه الشكاية التي طال أمدها، وتتابع يومها وغدها، رأيت أن أتِّسم بوسمها، وأمزج مرجوح نظمي براجح نظمها رغبة أن تحصل لي من بركتها، وجميل عاداتها ما ييسر أمري ويكشف الضر عني - و،يكون من عميم بركتها- وتتميم نعمتها عموم المغفرة عما اقترفه بطول العمر من الذنوب، وارتكبه من أنوا ع الحوب[1]...»

وهذا النص يترجم بوضوح مدى تأثر الناس في الغرب الإسلامي بما أشيع بينهم من فضائل البردة، وأحكامها، وفضائلها، ومناقبها وغيرها من الترهات والحكايات التي لا يقبلها العقل السليم، ولا يرتاح إليها النظر السديد، رغم ما تفرضه الرقابة الدينية على هذا النوع من الممارسة الوهمية والاعتقادات الخرافية حيث يختزل عالم الدين تعاطي مثل هذه الأمور في ردة وكفر.

وقد قادنا البحث، ونحن نتتبع ما صاغته الثقافة الشعبية في كل من المغرب والأندلس عن نص البردة إلى الوقوف على العديد من الرسائل والكتب التي وضعت في فضائل البردة، فقد ظلت البردة ترفد التراث المغربي والأندلسي بعدد غير قليل من الأحكام والمعتقدات، واتخذها كثير من المفسرين والشراح مصدر استنباطهم لكثير من الفضائل والمناقب والخصائص، واستغلوا أبياتها في الكشف عن كثير من الظواهر الاجتماعية والمواقف الشعبية.

ولم تكن البردة وحدها مصدر هذا النوع من المؤلفات والرسائل بل شاركتها في ذلك العديد من القصائد النبوية والنصوص الدينية الأخرى في مقدمتها القرآن

---

(1) تخميس محمد اقصبي مخطوط الخزانة الملكية رقم 7723 .

الكريم، فقد ظل كتاب الله العزيز مصدر استلهام الكثير من الأحكام والمعتقدات، كما رفد ثرات الغرب الإسلامي، ومعه التراث المشرقي بكثري من الأحكام والفضائل، ومن التآليف المعتبرة في الغرب الإسلامي كتاب «الدر النظيم في منافع القرآن الكريم» [1] تصنيف الشيخ أبي عبد الله بن خلف الوادي آشي ، فقد أبرز فيه ما لكتاب الله العزيز من فضائل ومناقب مما ينتفع به العامة والخاصة ومن له عقل صحيح وقريحة تامة !![2].

ومن الكتب الموضوعة في خواص الآيات القرآنية، مما وقفنا عليه في تراث الفترة التي ندرسها : كتاب البرهان والدليل في خواص سور التنزيل،[3] لمؤلفه أبي عبد الله ابن منظور،[4] والكتاب في أصله اختصار لكتاب الدر النظيم السالف الذكر، مع إضافات كثيرة مما وقع عليه المؤلف في كتب أهل هذا الشأن، أو مما أغفله الوادي آشي ولم ينبه عليه، أو مما تلقاه من الفقهاء الاعلام والأصحاب الكرام [5].

والكتاب إلي جانب أهميته في موضوعه فيه الكثير من الإشارات التاريخية والاقتصادية والاجتماعية الخاصة بالعصر الغرناطي، كما يحتوي أيضا على ذكر

---

(1) مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم 1002 .

(2) طريقة الوادي آشي في استخلاص الأحكام والمنافع لسور القرآن وآياته أنه أول ما يذكر هو اسم السورة وهل هي مكية أو مدنية، ثم بيان عدد حروفها وكلماتها وآياتها ثم ما عده الله تبارك لقارئها من الثواب في الدنيا والآخرة مع ما ذكره الصحابة والتابعون ثم ينتقل إلي ذكر فضل قراءتها في المنام على ما ذكره الكرماني ثم ترتيب آياتها على الكواكب السبعة، ويذكر فيها ما يكون من أسماء الله الحسنى ويذكر منافعها جملة وتفصيلا .

والوادي آشي في كتابه هذا كثير النقل والاعتماد على ما كتبه الثعلبي من تآليفه والبصري وجعفر الصادق والكرماني والتميمي. مخطوطة الدر النظيم السالف الذكر.

(3) مخطوط المكتبة العامة بالرباط رقم 517 .

(4) ترجمته في المرقبة العليا للنباهي ص 174 والكتيبة الكامنة ص 119 والإحاطة 121/2 .

(5) أغلب منقولاته وإضافته كانت من كتاب الأكمال والاتمام للقاضي أبي عبد الله ابن عسكر علي كتاب أبي عبد اله السهيلي الذي سماه بالتعريف والاعلام – كما نقل أيضا عن الشيخ الفقيه أبي القاسم التاكروني ومن كتاب ابن عبد الحكم في الأدعية ومن كتب الاستاذ أبي جعفر بن الزبير وأبي الحسين بن جبير الكناني ومن كتاب ابن بشكوال.

على أن بعض الفوائد الأخرى التي قدمها ابن منظور في كتابه هذا لايمكن أن تؤخذ إلا من أفواه الشيوخ الأفاضل ولهذا أكثر من التنبيه على مثل هذه الفوائد وألح على نسبتها إلي أصحابها .

أسماء العديد من الفقهاء والعلماء الذين عرفهم ابن منظور، وتلقى عنهم العلوم[1].

وعلى غرار ما استخلصه المفسرون والفقهاء من فضائل القرآن الكريم وخصائص سوره و آياته، راح كثير من علماء الغرب الإسلامي يستنطقون ما في البردة من منافع وفضائل، وخصائص وأحكام، وأكبوا على وضع الرسائل والكتب في الموضوع كي يقدموا لزبنائهم خدمات معينة لحل مشاكل هامة، ربما كانت أبيات البردة هي الملاذ الأخير فيها!!!.

رلا بأس أن نقف هنا عند بعض هذه الكتب والرسائل الموضوعة في فضائل البردة ومنافعها لنستشف من خلالها طبيعة الظاهرة وطريقة التبرك بالبردة، وصولا إلى قضاء الحاجات وتحقيق الغايات.

فمن الكتب الموضوعة في هذا الباب كتاب خصائص البردة لعبد السلام المراكشي[2].

يستهل المراكشي كتابه هذا بقوله : «خواص البردة ومنافعها كثيرة لا تعد ولا تحصى، ولها عجائب وغرائب ومن أراد حوائجه تقضى في الدينا، وفي الأخرة فيكثر من قراءتها صباحا ومساء».

بعد هذا التمهيد ينتقل المصنف إلى ذكر الشروط والطقوس التي ينبغي أن تمارس حول البردة. وهي شروط إن تنقص أو تزيد باتت بركات البردة غير محققة ومنافعها غير مرجوة، فهو يشترط :

أولا : التطهر.

ثانيا : عقد النية.

ثالثا : إحضار القلب والتوجه نحو القبلة.

رابعا : الخشوع.

---

(1) من الشيوخ الذين أُفادوه في هذا الموضوع : شيخه الولي أبو عبد الله الطنجالي الذي يروي عنه نازلة نزلت بالمسلمين بمالقة اشتد فحشهم فيها وعظمت كبائرهم فيها فاستعانوا عليها بسورة البقرة فرفع الله عنهم ما نزل بهم وما أصابهم في عرضهم .قال ابن منظور قال أبو عبد الله الطنجالي : ورأيت لذلك العجب العجاب. في أقرب وقت. كما روى أيضا عن أبي عبد الله الباهلي صاحب شموس الأنوار وكنوز الأسرار. تنظر مقدمة كتاب : البرهان والدليل في خواص سور التنزيل مخطوط المكتبة العامة بالرباط رقم 517 د.

(2) مخطوط خزانة عبد الله كنون بدون ترقيم.

فمن سلك هذه المراتب، أرته البردة كل عجيب، وحققت له كل مطلب غريب، وأرته الإجابة سريعا[1].

ثم يشرع المراكشي بعد هذا في تقسيم أبيات البردة إلى وحدات ومجموعات هي أقرب إلى الوصفات الطبية منها إلى أبيات شعرية رائعة، وكل مجموعة صالحة لقضاء حاجة من حاجات الإنسان اليومية.

فمن الأمور التي تحققها البردة لزبنائها ترويض البهائم الحرون، وتعليم العربية بسرعة للماليك العجم، وهي أيضا تقرب المعجبين وتجمع شملهم، وتعيد المسروقات وتغير المناكر، وهي تساعد أيضا على البوح بمن تحب وتعشق، كما أنها أيضا وسيلة من وسائل كبح النفس وردها عن غيها وتماديها في الباطل ودفع الخيلاء والعجب عنها، وإرغامها على قيام الليل والصلوات في أوقاتها، إلي غير ذلك من الأمور والحوائج التي تجدها مذكورة في هذا الكتاب، مسطورة ومحددة الصفات[2].

والمراكشي في وصفاته حريص كل الحرص علي تحديد نوعية المواد التي تستخدم مع البردة وتضاف إليها، دقيق في وصفها وتعيين أشكالها وهيأتها إلى غير ذلك من الأشياد والمواد الواجب تحضيرها حتى تتحقق الغاية وتحصل البركة.

فمن الأبيات ما يكتب فى إناء، ومنها ما يكتب في رق الغزال، ومنها ما يكتب على ورق الترنج، ومنها ما يكتب علي جلد ضفدع مدبوغ، ومنها ما يكتب في كاغد أو في صفيحة نحاس، أو على لوح أو على قرطاس، إلى غير ذلك من الآلات والأدوات.

وعن المواد والوسائل التي ينبغي أن تكتب بها الأبيات الموصوفة فقد ذكر الصمغ والمداد الأحمر والأصفر والأسود والزعفران الممزوج بالمسك وماء الورد.

أما عن الكيفيات والمقادير وطرق الاستعمال والأوقات المناسبة وأنواع المياه والسوائل التي ينبغي أن تنضح بها الأبيات فقد ذكر ماء المطر وماء الورد. ومنها ما لا يمحى بل يعلق على النحور ويوضع تحت الرؤوس عند النوم أو يوضع على العضد الأيمن أو على اليد اليسرى.

---

(1) مقدمة المصدر السابق.

(2) نفسه .

قال عبد السلام المراكشي الشيخ رحمه الله!

أَيَحْسِبِ الصب أن الحب منكتِـمٌ ... مابين مُنْسجم منه ومضطـرمِ

إلى قوله :

نعم سرى طيفٌ من أَهْوى فأرقني ... والحب يعترضُ اللذاتِ بالألـمِ

خاصية هذه الأبيات عجيبة؛ فمن ذلك إذا كنت تهيم بامرأة من النساء فاكتب الأبيات في ورقة ترنج، واختر وقتا تكون فيها نائمة، وضع الورقة علي يدها اليسرى، واجعل أذنيك عند فمها فآنها تنطق بجميع ما هي تفعل في غيبتك من خير وشر. وهذا مجرب صحيح. وكذلك إذا شككت في أحد آخذ لك شيئا فانكره، فاكتب الأبيات في جلد ضفدع بدبوغ، وخد لسان الضفدع وصُرّه في جلد وعلّقه في عنقك فان الذي سرق لك يقر من ساعته ويدهش، ولا يستطيع أن ينكر ولا يخاصم أحدا فاعرف قدر هذه الأبيات وقدر سرها[1].

ومن وصفات الكتاب قول المراكشي في قول البوصيري :

إني اتهمتُ نصيحَ الشيبِ في عَذَلٍ ... والشيب ابعدُ في نُصحٍ عن التُّهَمَ

إلى قوله :

ولا تُطِع منهما خصْما ولا حَكَمـا ... فأنت تعرف كَيْدَ الخصمِ والحَكَمِ

قال عبد السلام المراكشي :

«وخاصية هذه الأبيات إذا كان الإنسان يتمنى التوبة ونفسه تتمادى عليه وهي مازالت غافلة عن التوبة تكتب هذه الأبيات في صحيفة بعد صلاة الجمعة وتمحى بماء ويشربها فإذا شربها لا يزال قاعدا مستقبلا للقبلة حتى يلي العصر والمغرب والعشاء وهو يذكر الله تعالى ويصلي على النبي ﷺ، ويسأل الله التوبة فإنه ما يقوم من مكانه حتى يلهمه الله ونفسه لا تعصيه في شيء بإذن الله»[2].

---

(1) نفسه

(2) نفسه

وهكذا يمضي المراكشي في تعداد مناقب البردة وخصائص أبياتها وفضائلها ومجالات استعمالها بيتا بيتا من أول القصيدة إلى أخرها، وهو في ذلك معجب بمفعولها ونتائجها الإيجابية السريعة أشد الإعجاب، متيقن وفي ثقة واثقة من نجاح هذه التجارب والوصفات التي يقدمها لزبنائها الذين اعيتهم الحيل والوسائل على قضاء حوائجهم وتحقيق مآربهم وغالباً ما كان يختتم كل وصفة «بقوله : قد جرب فصح» أو قوله : «مجرب صحيح» أو قوله : «فاعرف قدر سر هذه الأبيات» أو قوله : «وهذا السر لأرباب القلوب عجيب».

ومن مشاهير أعلام الغرب الإسلامي الذين كتبوا عن البردة وعن خصائصها وفضائلها وأحكامها الشيخ عبد الواحد بن عبد الرحمن التميمي، فقد شرح البردة وبين ما في أبياتها من مناقب ومنافع وذكر أن الناس بجهته يتبركون كثيرا بهذه المدحة النبوية المباركة[1].

ومنهم شيخ الشريف الغبرني صاحب كتاب "خير الوسائل فيما يهم السائل". لقد قيد هذا الشيخ في كتابه هذا ما استلخصه من مناقب البردة وخصائصها وأحكامها فمن جملة ما قال : أنها تنفع في رفع الحمي وجلب الرزق، وذهاب الفقر وتواتر الخيرات لمن كانت معه في بر وبحر لا يسرق ولا يغرق، وفي بيت لايطرق ولا يحرق وفي سفر لا يسلب ولا ينهب، وذلك ببركة الممدوح بها ﷺ، وحسن نية ناظمها[2].

ثانيا : ما صاحب ميلاد البردة من حكايات وخوارق.

وأصل تلك الأخبار والحكايات ما حكاه المؤرخون المشارقة في كتبهم، ثم ماروجه بعد ذلك الصوفية والطرقيون.

وكان ابن شاكر الكتبي أول من تحدث عن البردة وعن صاحبها وظروف نظمها وملابساتها، فهو الذي ذكر قصة إصابة البوصيري بالفالج ونظمه للبردة وشفاءه بسبب إنشادها للنبي ﷺ الذي أعجب بها، وترنم لسماعها، وألقى على صاحبها بردته الطاهرة الشريفة[3].

(1) مخطوط خزانة الزاوية الحمزية بتامكروت الرقم الترتيبي 3011.
(2) شرح البردة للشريف الغبريني القسم الأول ورقة 4 ط مخطوط الحسينة رقم 7733.
(3) الخبر في فوات الوفيات 2 412- 413.

وهو الذي ذكر أيضا قصة إصابة سعد الدين الفارقي برمد أشرف منه على العمى، لولا أن وضع القصيدة على عينيْه فنجا من شر هذه الآفة ومن مضاعفاتها !! [1].

ثم جاء المقريزي فأورد القصة بتمامها[2]، ثم رواها أيضا مؤرخ آخر هو ابن تغرى بردي [3].

أما في الغرب الإسلامي فأغلب من اهتم بما شاع حول البردة من حكايات ومزاعم الأدباء المعارضون البردة والشراح والمؤدبون، أما المؤرخون فاعتناؤهم بها قليل ونادر جدا.

ومما هو شائع في المصنفات المغربية والشروح الأندلسية ومن حكايات تعليلية حول نشأة البردة، حكاية المنام والفالج وهي حكاية يكاد يجمع علي تأكيد صحتها معظم من تناول البردة بالشرح والحفظ والمعارضة.

ولا يخفى ما سيكون لهذه الأخبار والحكايات التعليلية من أثر واضح على عقليات كثير من علماء الغرب الإسلامي ونفسياتهم خاصة أولئك الذين تصدوا لشرح البردة ومعارضتها فقد لاحظت من خلال قراءتي المتكررة.

لمطالع كثير من الشروح وتشطيرات البردة وتخميساتها عمق وإيمان كثير من هؤلاء الشراح والمعارضين بهذه القصيدة النبوية وتعلقهم الشديد بكراماتها وبركاتها لا أكاد أستثني منهم أحدا.

يقول أبو عثمان الأليري شارح «البردة قال ناظمها شرف الدين البوصيري : «..وسبب إنشائي لهذه القصيدة أني كنت قد أصابني خلط فالج أبطل نصفي، فلم أنتفع بنفسي، فسنح في خاطري أن أنشئ قصيدة أمدح فيها الرسول ﷺ، مستشفعا به إلى الله ورسوله لعل الله يخفف عني ويفرج ما نزل بي فأنشأتها لهذا

---

(1) نفسه

(2) الخبر بكامله في ديوان البوصيري نقلا عن المقفى وانظر أيضا كتاب بردة البوصيري دراسة فلولكلورية للدكتور محمد رجب النجار ص 86هـ 59.

(3) هذه الرواية بتمامها في ديوان البوصيري بتحقيق محمد سيد كيلاني ص 285 وما بعدها.

الغرض... ثم نمت ليلة فراغي من نظمها، فرأيت رسول لله ﷺ في النوم، فمسح بيده الشافية علي فعوفيت من ساعتي ... وخرجت صبيحة فراغي من نظمها، فلقيني بعض الفقراء وقال لي : أريد منك أن تسمعني القصيدة التي مدحت بها الرسول عليه الصلاة والسلام. قلت له : وأي قصيدة تريد، فإني مدحته عليه الصلاة والسلام بأمداح كثيرة. فقال إنما أريد القصيدة التي أولها :

أمن تذكر جيران بذي سلـــــم   مزجت دمعا جري من مقلة بدم

فقلت له من أين عرفتها وممن سمعتها وماكنت ذكرتها لأحد من خلق الله وما نطق بها لساني لبشر. فعجبت من معرفة الرجل بها، وإتيانه بمطلعها وقد كانت سِراً بيني وبين ربي، فقال الرجل إني سمعتها تنشد بين يدي الرسول، وهو يتمايل لها كتمايل القضيب. قال فناولته القصيدة ووقع في نفسي أن لها شأنا، فذهب الرجل وذكر ما جرى بيني وبينه للناس. فبلغ ذلك الصاحب بهاء الدين وزير الملك الظاهر، فوقعت منه موقعا، ونذر ألا يسمعهاو إلا حافيا، واقفا، مكشوف الرأس، وكان يكثر تردادها ويصغي لسماعها ويتعهدها هو وأهل بيته ...»[1]

وأورد الخبر بتمامه أبو يحيى محمد بن عاصم الغرناطي في جُنَّة الرضى في معرض حديثه عن التوسل إلى سيد الكونين ورسول الله إلى الثقلين، فقال : قال البوصيري كان سبب إنشائي لهذه القصيدة المباركة أني كنت قد أصابني خلط فالج ابطل نصفي ففكرت فى أن أعمل قصيدة في مدح النبي، ففعلت ونمت فرأيت النبي ﷺ في المنام (القصة) انظر الخبر بتمامه في جنة الرضى ج 2 ص 193 .

ونفس الخبر يرويه لنا ابن الأحمر في طالعة شرحه للبردة مع اختلاف في بعض العبارات والألفاظ عما في رواية الأليري لكنها متفقة معها في المضمون والمحتوى[2] والرَّاويات هنا لا يسندان رواية هذا الخبر إلى أحد، فالأليري يبدأ كلامه بقوله : قال : ناظمها شريف الدين البوصيري سبب إنشائي لهذه القصيدة ...»

---

(1) مقدمة شرح البردة لأبي عثمان الأليري مخطوط الاسكريال رقم 1659.

(2) مقدمة شرح البردة لأبي الوليد ابن الأحمر مخطوط الخزانة تامكروت رم 1130.

أما ابن الأحمر فقد احتاط بعض الشيء من صحة هذا الخبر وما شاع حول البردة من حكايات تعليلية لا يصدقها عقل ولا يقبلها شرع لذلك التجأ إلى صيغة تمريرية ترجمت تخوفاته وماساور نفسه بشأن هذه الكايات الخارقة من شكوك وهو أمر يؤكده قوله : روي أن الأمام البوصيري ناظمها قال سبب انشائي لهذه القصيدة أنه أصابني خلط فالج.

وهذا ابن مرزوق الحفيد يوقفنا أيضا على نفس الخبر وبروايات مختفة في بعض الألفاظ والصيغ عما هو في الروايتين السابقتين، لكنه يحتفظ بالمعنى العام للخبر ولمضمونه مع إضافة شيء هام يتعلق بمصدر الخبر وبسنده فيه، فهو يروي حكاية إنشاء البوصيري لقصيدة البردة عن غير واحد من العلماء الثقات ممن حدثوه عن البردة وعن سبب إنشاء البوصيري لها. ومادام الخبر متداولا بين الناس، معروفا بين خاصتهم وعامتهم فإن ابن مرزوق لا يسند الخبر لأحد من الشيوخ ولذلك قال : حدثني غير واحد عن الناظم رضي الله عنه قال : سبب إنشائي لهذه القصيدة المباركة أنه أصابني خلط فالج أبطل نصفي[1].

وينفرد بعض علماء الغربي الإسلامي بذكر أسماء علماء وشيوخ نقلوا عنهم خبر إنشاء البردة، أمثال أبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن مقلاش، الذي يذكر في طالعة شرحه سبب نظم البوصيري للبردة والظروف والملابسات التي واكبت نشأتها وميلادها، مسندا خبر تلك النشأة إلى شيوخه الذين يروون عن شيوخهم عن البوصيري ناظمها.

يقول ابن مقلاش : «... ... وأما سبب نظم هذه القصيدة مما حدثنا به الشيخ علي أبوالحسن بن حسن ابن باديس القسمطيني عن أبيه أبي القاسم بن باديس عن الفقيه الحافظ أبي محمد عبد الوهاب عن ناظمها قال : كان سبب نظمي لهذه القصيدة أن أصابني فالج عجز عن معالجته كل معالج ... »[2].

فها هنا نرى ابن مقلاش حريصا على التثبت من رواية ما ينقله وصحة ما يرويه للناس. فهو يسند رواية خبر إنشاء البردة إلى علماء ثقات نقلوا هم بدورهم

(1) مقدمة شرح البردة لابن مرزوق : إظهار صدق المودة، نسخة الخزانة الحسنية رقم 11388 ز.

(2) مقدمة شرح البردة لابي زيد عبد الرحمن ابن مقلاش مخطوط المكتبة العامة بالرباط رقم 345.

الخبر عن علماء ثقات أيضا وصلوا به إلى قائله. فهو ينقل الخبر عن الشيخ أبي الحسن علي ابن حسن بن باديس القسمطيني عن أبيه أبي القاسم عن الفقيه أبي عبد الوهاب عن ناظمها البوصيري وهذا أبو زيد عبد الرحمن الجادريري ذكر في طالعة شرحه للبردة سندا آخر في رواية خبر سبب إنشاء البردة نسبه للشيخ أبي الحسن علي بن أبي جابر الهاشمي شهر بنور الدين اذ ينقل الخبر عن غيره أملاه عليه البوصيري بالقاهرة[1].

إلا أن نص رواية الجاديري حول القصة والخبر ينفرد ببعض الاضافات عن بقية نصوص الخبر الأخرى التي وقفنا عليها في الرواية المغربية وهي الإضافة الجديدة في نص رواية الجاديري، هي أن البوصيري اقتدى في استتشفائه برسول الله ﷺ بفعل بعض الصحابة، رضي الله عنهم أجمعين، فقد روي عن أعمى سأل رسول الله ﷺ أن يرد عليه بصره، فعلمه النبي ﷺ دعاءً فيه التوسلُ بالنبي ﷺ، فدعا به، فرد الله بصره ببركة مولانا محمد ﷺ.

ويعلق الجاديري على الخبر قائلا «وهذا دليل علي قوة رجاء المريض في سيدنا ومولانا محمد صلى لاله عليه وسلم وأنه لا يخيب أحدا، فقد بُعِثَ ﷺ رحمة للعلالمين، وباب أرحم الراحمين لا يغلق في وجه المذنبين وما قصده أحد فرّده، وقد جرب ذلك بالعيان وليس بعد العيان بيان ...[2]»

على أن هناك من الشراح المغاربة والأندلسيين من أهمل ذكر تلك الأخبار والحكايات التي واكبت ظهور البردة ونشأتها، أمثال أبي جفعر البقني، وأبي العباس القصار التونسي، فقد شرع الرجلان في شرح البردة دون أن يعرجا على ذكر تلك الأخبار.

وينبغي أن لا ننسى ما روجه الصوفية من مزاعم وخرافات عن البوصيري وقصيدته ، فقد زخر عصر البوصيري بالخرافات وكان الصوفية يدعون أنهم يرون

---

(1) يقول الجاديري : قال ناظمها فيما أملاه علي نور الدين علي بن أبي جابر الهاشمي أن سبب إنشاء هذه القصيدة المباركة أنه أصابني خلط فالج أبطل نصفي ولم أنتفع بنفسي : مقدمة شرح البردة للفقيه أبي زيد عبد الرحمن الجاديري مخطوط الخزانة الصبيحية بسلا رقم 210.

(2) نفس المصدر.

النبي يقظة ومناما ويخاطبهم، فليس غريبا أن يرى البوصيري النبي في المنام ويخاطبه ويُسْمعه شعره والنبي يتمايل طربا وانتشاء. كما ذكر الصوفية أشياء أخرى نسبوها للبوصيري وبردته، فقد ذكروا له مناقب كثيرة منها أنه بلغ مقام القوم الكبرى وكان إذا مشى في الشارع أسرع إليه الناس يقبلون يديه حتى الصغار كما نعتوه بأوصاف الجلال والكمال وغالوا في توقيره وتعظيمه حتى إن بعضهم زعم أن رائحة طيبه كانت تنبعث من جسده إلي غير ذلك مما لا دليل عليه في شعره أو في أقوال معاصريه من المؤرخين الثقات...

ولا شك في أن كل ما قيل في البردة فهو مختلق ومن نسج الخيال إذ لو كان ذلك صحيحا أو قريبا من الصحة لروجه عنه الدارسون واقروا له بذلك فالبوصيري عند من درسه وعرفه كان رجلا عاديا كباقي رجال الوقت موظفا في مصالح الدولة يحب المال وحياة الدعة[1] .

وما يعنينا من تلك الحكايات التعليلية، التي روج لها الصوفية كثيرا في المشرق والمغرب، سوى أنها تشير إلى أمرين هامين : أحدهما يتعلق بالبوصيري وشخصيته إذ أصبح في ضوء هذه الحكاية محاطا بين العامة والخاصة بهالة من القداسة والتبريك وهذا عنصر هام من عناصر الشعبية في النصوص الفولكلورية. وثانيهما أن هذه الحكايات التعليلية بمقدورها أن تفسر لنا نفسيا واجتماعيا ودينيا وشعبيا لماذا أيضا استطاعت البردة أن تمتد في الزمان والمكان العربيين حقبا وقرونا متطاولة، لا ينافسها في مكانتها، وبخاصة عند العامة، منافس آخر بين شعر المدائح النبوية.

---

(1) مقدمة ديوان البوصيري بتحقيق محمد سيد كيلاني، ويعتبر محمد سيد كيلاني على رأس من أنكر فالج البوصيري معتمدا في ذلك على مجموعة من الأدلة، وتبعه في رأيه محمد سلطاني في كتابه البلاغة العربية في فنونها ص والدكتور زكي مبارك لكنه استدرك موقفه بعد فترة عندما أصبح الشك يقينا في نفسه وأثبت هذا اليقين في حاشية الصفحة التي هزأ فيها من البوصيري وبردته من كتابيه المدائح النبوية ص 148 والموازنة بين الشعراء .

أما الدكتور محمد أبو زيد، فكانت له قفة هادئة تجاه ما أثير حول البردة وما نسج حول نشأتها من خرافات وأساطير وذلك في كتابه البديعيات في الأدب العرب ص 28 وما بعدها .

ثالثا : عناوين البردة ودلالاتها الشعبية

وكما اختلف الناس حول ظروف نشأة البردة، وما أشيع حولها من أوهام ومزاعم اختلفوا كذلك في لقبها وعنوانها. فقد أثير حول تسمية البردة كثير من الأقوال والشكوك فلم يستقر بحال عنوان من العناوين التي أطلقت على البردة بل تعددت الأسماء والألقاب وتنوعت من جيل لآخر.

وتلقيب القصائد وتسميتها سمة من سمات التراث الشعري العربي، وخصيصة من خصائصه الواضحة، فقد عرف التراث الشعري العربي أسماء والقابا للعديد من القصائد الشعرية التي اشتهرت في الأوساط الأدبية على مر العصور وقد يأتيها اللقب إما بإضافة لقب مادح إليها أوْ لقب ذام واما أن يجعل لها كنية تذكر بها أو تنسب لاسم قائلها أو لاسم من قيلت فيه أوْ لحرف رويها أوْ تنعت بصفة تتفق وغرضها وما إلى ذلك من الأشكال والصور[1].

وخبراء التراث الشعبي يذكرون أن أغلب عناوين النصوص الشعبية الخالدة تكون مضطربة الأسم، غير محققة العنوان، يتضارب الناس فيها تضاربا خطيرا، ويجعلون لها أكثر من اسم وعنوان. وهذا ما حصل لعنوانات قصيدة البردة، ولدلالتها الشعبية إذ يستفاد من الحكايات التعليلية والأقوال الاعتقادية التي راجت حول البردة ظهور عناوين مختلفة لهذه القصيدة مع ما تحمله هذه العناوين من دلالات شعبية.

وهذا ما يفسر عدم اتفاق المؤرخين والباحثين قديما وحديثا على عنوان موحد لهذه المدحة النبوية المباركة، رغم ما اشتهر عن المبوصيري أنه كان يحرص كل الحرص على وضع عنوانات لمطولاته الشعرية النبوية على عادة شعراء وقته.

---

(1) من القصائد المنسوبة في الأدب العربي : الحوليات، المفضليات والأصمعيات ولامية العرب ولامية العجم ووسينية البحرتري والمنفرجة لابن النحوي وقد تنسب القصيدة لقائلها : كالععبة المنسوبة لكعب بن زهير والشقراطسية لأبي عبد الله الشقراطيسي.

فالبوصيري عندما نظم مطولته التي نظمها إثر تأدية فريضة الحج وزيارة قبر الرسول ﷺ سماها بأم القرى في مدح خير الورى. كما أثر عنه أيضا أنه أطلق عليها عنوانا مميزا هو «الكواكب الدرية في مدح خير البرية».

غير أن الذي اشتهرت به هذه الميمية قديما وحديثا هو اسم البردة. ويقال إن البوصيري هو الذي أطلق عليها هذا الإسم الشائع على نحو ما يستفاد من الروايات والحكايات المأثورة عنه، خاصة حكاية المنام والفالج التي رواها المؤرخون، وزكاها المتصوفة، خاصة ابن شاكر الكتبي في فوات الوفيات، وأكدها المقريزي ثم ابن حجر الهيثمي وآخرون في المشرق والمغرب.

وقيل إن الذي أطلق عليها اسم البردة هو الصوفي الذي لقي البوصيري صباح اليوم التالي وطلب منه القصيدة التي قدر لها أن يتستمع إليها وهي تنشد بين يدي الرسول، ولم يكن أحد يعلم شيئا بأمرها، فأعطاه البوصيري البردة، وشاع خبر الصوفي في مصر، وعرفت منذ ذلك الوقت بالبردة.

وهناك لقب أخر للبردة شهرت به في كثير من الأوساط، لوظيفتها العلاجية، وخاصيتها الطبية، فقد حكى غير واحد أن البوصيري شفي، بسبب هذه القصيدة العجيبة، من مرض أصابه وأبطل نصفه ولازمه مدة، وقيل أيضا إنه اشتد رمده بعد نظمها فرأى النبي ﷺ في المنام فقرأ عليه شيئا منها فتفل في عينيه فبرئ لوقته، ومنذ ذلك الحين صارت هذه القصيدة تحمل لقب البرأة لأن كل من وضعها على وجع يبرأ لوقته وهذه التسمية من قبيل تسمية السبب باسم المسبب. إلى غير ذلك من الألقاب والأسماء التي شاعت عنها في المشرق. ويهمنا هنا أن تتبع أصداء تلك الألقاب في المصنفات المغربية خاصة تلك التي تناولت البردة بالشرح والتحليل والمعارضة والتخميس وما تتضمنه من خصائص وميزات لنرى مدى تأثر المغاربة : أدباء وعلماء بتلك الأخبار عن تسمية البردة وألقابها الوافدة عليهم من المشرق ثم موقفهم من كل ذلك.

ذكر الاليري في مقدمة شرحه للبردة أن سبب تسمية هذه القصيدة بالبردة يعود إلى حسنها ورقة حاشيتها فشبهت بالبُرْدِ الملبُوس بجميع ما خُصَّ به كل

منها من الحسن والزينة، فإن الناظم، رحمه الله زين بها، وكسته شرفا وفضلا وشهرة، كما اكتسى صاحب البردة ببرده وزين به واشتهر بين الناس[1].

فالأليري يرى أن البردة باعتبار معناها هي كسوة شريفة وبرد نبيل وَجُبَّةٌ جليلة، طُعمتها نُعوت المصطفى ﷺ وسداها ولحمتها صفاته وكملاته، لأنه لما ذكر الناظم صفاته ﷺ التي استوعبت بدنه الشريف كذلك الكسوة المسماة بالبردة تستوعب البدن سميت باسم الكسوة ففيها استعارة تصريحية وهنا يكون البوصيري قد قصد من تسميته مدحته الميمية بالبردة المعنى المجازي لا أكثر.

ويذكر أبو زيد عبد الرحمن ابن مقلاش قاضي وهران في طالعة شرحه الأوسط للبردة عن اشتقاق اسمها : كان أصل تسميتها : برء داء، فصحفه العامة حتى صار يقال لها البردة. وقيل إنها مشتقة من البرد وهو بَرْدُ الحديد بالمبرد وذلك أن هذه القصيدة لما شفى الله ببركتها هؤلاء القوم سميت بردة استعارة من البردة التي هي الشملة من الثوب، ولما كانت زينة للابسها وكانت هذه زينة لناظمها سميت بردة [2].

وفي شرح ابن مرزوق الحفيد أن الذي سمها بالبردة هو سعد الدين الفارقي[3] الذي رأى فيما يراه النائم أن قائلا يقول له : إما النبي ﷺ وإما غيره: «امض لبهاء الدين وخذ منه البردة واجعلها على عينيك تشف فأتى بهاء الدين فأخبره فقال ما عندي بردة وإنما عندي مدح النبي ﷺ إنشاء البوصيري فنحن نستشفي بها فأخرجها ووضعها على عينه وقرئت وهو جالس، فعوفي من الرمد من ساعته».

وعلى كل حال فإن ما يعني البحث، من كل ما تقدم، هو ما كان لتلك العناوين من دلالة شعبية وقيمة فولكلورية ومزاعم تكفيرية.

---

(1) مقدمة شرح البردة لأبي عثمان الاليري مخطوط الاسكريال رقم 1965 .

(2) مقدمة شرح البردة لابن مقلاش مخطوط المكتبة العامة بالرباط رقم 345.

(3) مقدمة إظهار صدق المودة في شرح قصيدة البردة لابن مرزوق مخطوط الفقيه محمد المنوني.

رابعا : الأداء الشفوي

ومن المعايير الفولكلورية للنص الشعبي الأداء الشفوي والرواية الشفوية، ولا يخفى ما في هذه العملية من خطورة عل متن النص الأصلي حين يخضع ويتعرض للزيادة والنقصان والحذف والتقديم والتأخير وما إلى ذلك من أنواع التحريف والتصحيف وضروب التبديل والتغيير[1].

وماكان لنص البردة أن ينتشر في البيئات العربية والإسلامية لولا جريانه على الألسنة في كل مكان وزمان وفي كل مناسبة، وإقبال الناس على حفظه وروايته وتلاوته لكونه نصا يلبي حاجات الناس ويحقق لهم الرغبات والمطالب، والعامة لا تحفظ نصا شعبيا ما لم يكن يلبي لها وظائف فكرية ونفسية وجمالية.

وقد تعرض نص البردة شأنه في ذلك شأن سائر النصوص الشعبية لكثير من الزيادة والحذف والإضافات التي كانت من فعل الأجيال اللاحقة فقد أضافت هذه الأجيال أشياء من إبداعها الفني على البردة، وجميع تلك الإضافات تمت لتلبية حاجات في نفس مبدعيها وهي في عمومها لا تخرج عن البردة وجوهرها، وتكاد تلك الإضافات تلتبس على الباحث المدقق فيعجز عن التمييز بينها وبين أبيات البردة وهذا هو السر في اختلاف عدد أبيات البردة في النسخ المغربية والمشرقية، وأغلب من كان وراء هذه الزيادات والإضافات الفقراء والصوفية، فقد أضافوا على مر الزمن أبياتا ونسبوها للبوصيري.

وقد سنجت العامة حول البيت الشهير المنسوب للبردة :

فمبلغُ العلـــم فيه أنه بشـــــرٌ وأنه خيـــرُ خلق الله كلهـــــمِ

كثيرا من الحكايات والمعتقدات وذهبوا قي ذلك مذاهب شتى .

وهناك سمات شعبية أخرى في قصيدة البردة أغفلنا ذكرها، وان كان بعض شراح البردة في الغرب الإسلامي قد وقف عندها، ونقصد بذلك السمات الصورة الخيالية للبطل النبي ﷺ التي ارتبطت بأذهان عامة الناس وارتسمت في مخيلتهم وهي صورة ربانية خارقة تتفق مع التصور الإنساني للبطل الأسطوري في التراث

(1) انظر تفاصيل هذا الموضوع : متن البردة في النسخ المغربية والأندلسية الفصل الأول من الباب الأول.

الشعبي ولم يكن البوصيري وحده الذي خلق تلك الصورة الخارقة للرسول ﷺ بل إن عددا غير قليل من فقهاء السنة والسيرة شاطروه في هذا التصور وشاركوه في بنائه.[1]

إن الصورة الخيالية المثالية التي قدمتها البردة للنبي صلى الله عليه وسلم هي صورة فوق الطبيعية وحتى القران الكريم لم يصوره هذا التصوير الرباني الخارق[2].

وقد يستطيع الدارس أن يتلمس من خلال سلسلة من الخوارق والمعجزات والقدرات فوق الطبيعة التي تنسبها البردة للنبي ﷺ خاصة حديث الناظم عما واكب الميلاد المعجز، وما صاحب ذلك من خوارق وآمارات، وأنّ هذه الإمارات والإرهاصات ما هي إلا جذور شعبية أصيلة متمكنة في اللاوعي الجمعي الشعبي العربي، الذي تشيع في وجدانه وتسري فتي كيانه[3].

لقد استطاعت هذه المعجزات والخوارق والأمارات أن تجد لها في الوجدان الشعبي المغربي والأندلسي مكانا أثيرا، فهي نابعة منه ودالة عليه، وتأتي تحقيقا لرغبة جمعية جامحة قد تكون هذه الرغبة بحثا عن نمط بطولي على يديه يكون الخلاص والنجاة من الأزمات والملمات التي نزلت بالمجتمعين المغربي والأندلسي إبان الصراع بين المسلمين والصليبيين ولهذا ظل النبي البطل المنتظر والنموذج المثالي للبطل العسكري والحاكم العادل تعتصم به الأمة وتلوذ بجواره كما بقي أيضا مثالا للبطولة الصوفية، بطولة الولي، والقطب، البطولة الربانية التي تغذي الوجدان الشعبي وتحميه من كل هول وروع[4].

---

(1) انظر على سبيل المثال الاصفهاني في دلائل النبوة وابن كثير في السيرة النبوية وانظر أيضا : كتب ليست من الإسلام.

(2) لقد صور شعراء المديح الأوائل الرسول تصويرا واقعيا بشريا. وما ذهبوا به بعيدا أو خرجوا به عن حدود البشرية والإنسانية خلافا للشعراء المتأخرين فالرسول في نظرهم مقرون بسلسلة من الخوارق والمعجزات والقدرات فوق الطبيعية حتى بات النبي في شعرهم ذا طبيعة إلهية لا بشرية آدمية.

(3) يرى بعض الدارسين أن دوافع الصراع القومي والديني العنيف هو الذي دفع البوصيري إلى اتخاذ الغلو في مدح الرسول ﷺ حتى وصل به إلى درجة الربانية إلى حد لامه عليه بعض فقهاء المسلمين كابن تيمية . انظر مزيداً من التفاصيل كتاب : كتب ليست من الإسلام.

(4) لفتت هذه الظاهرة نظر كثير من المستشرقين ودفعتهم إلى الحديث عن أسطورة النبي ﷺ في البردة. هذا التصور الملحمي للرسول في البردة. فقد برر نيلكسون شهرة البردة في كونها مما قراءته بلذة لأسلوبها السلس الأنيق وبمتعة متناهية لأنها تقدم ضمن نطاق مقتضب أسطورة مليئة بكل ماهو هائل وخارق حيث الشخصية التاريخية لمحمد منجرة، بشكل يكاد لا يصدق. انظر في هذا بردة البوصيري دراسة فولكلورية وأدبية للدكتور محمد رجب النجار ص 28 وما بعدها وكتاب الآداب العربية لهاملتون جب.

المبحث الثاني

البردة في مجال الغناء والسماع

يعتبر السماع عند الصوفية ركنا من أركان الطريق، وموردا لائقا لأهل النهاية والتحقيق، لأنه في عرفهم يهيج الأشواق، ويفتح باب الأذواق، ويوسع دائرة التلاق، ولا شك أن الوسيلة عندهم تعطي حكم المتوسل به.

وفي اعتقاد الصوفية أن الروح لما أريد دخولها في الجسد عولجت بالطرب والنغم فبقيت تحن إليها دائما. وعندهم أيضا أن الأرواح لما خاطبها الحق سبحانه بقي خطابه تعالى ساريا فيها.فكلما سمعت صوتا حسنا أو شيئا مستحسنا إلا وتعلقت به ومالت إليه وتذكرت به لذيذ ذلك الخطاب فيحصل لها الوجد والطرب. ومن هنا كان للأرواح ارتباط وثيق بالسماع والنغمات من حيث هي.

أما العلماء والفقهاء فقد وقع لهم في السماع كلام كثير لسنا بصدده في هذه الفقرة، ويكفي أن نشير إلى حاصل أمرهم فيه وهو أمر كونه يهيج لماهو كامن في باطن مستمعيه، والخلاف الواقع لهم فيه هو في غير مدح النبي ﷺ، وأما مدحه فهو من أفضل الأعمال وأجل القرابات، بل مدحه ﷺ والتغني بصفاته عنوان حبه، شرط في الأيمان بدليل قوله ﷺ : «ألا لا إيمان لمن لا محبة له» أما في غير مدح النبي وفي غير التغني بخلاله وكمالاته فالعلماء فيه على ثلاثة أقوال : الإباحة، والتحريم والكراهة، وقد أشبع علماء الغرب الإسلامي وفقهاؤه الكلام في المسألة حيث عرضوا في كتبهم جملة من أقوال المعارضين والمؤيدين لهذه المسألة، وتكفي الإشارة هنا إلى ما لفقهاء الغرب الإسلامي في مسألة السماع من كتب ورسائل خاصة علماء القرنين الثامن والتاسع الهجريين وما بعدهما وعلى رأسهم ابن دراج السبتي صاحب كتاب الامتاع والانتفاع بمسألة سماع السماع

وأبو زيد الرحمن الغبريني شارح البردة في مجلدات، فإنه قد جمع من كلام العلماء جملة من الأقوال في المسألة ذكر فيها أدلة الجواز ، وذكر عدة من قال بجواز السماع وأنشد في المسألة ما يستدل به على إجازته، وابتدأ ذلك من النبي ﷺ، ثم الصحابة رضي الله عنهم، ثم علماء المشرق والمغرب والأندلس إلى زمانه أواخر القرن التاسع، وقد جعل كلامه هذا آخر كتابه المسمى بمقتضى الفرائد من عيون الفوائد شرح به مقدمة مطول سعد الدين التفتازاني[1].

ولعلماء المغرب، فيما بعد القرن العاشر الهجري، كتب ورسائل في مسألة السماع من ذلك مثلا كتاب «الزجر والاقماع عن آلات اللهو والسماع» [2] لمؤلفه محمد ابن العربي كنون، وكتاب «واهب الأرب المبرئة من الجرب والسماع وآلات الطرب»[3] لمصنفه جعفر الكتاني، وكتاب «استنزال الرحمات لإنشاد بردة المديح بالنغمات» لمحمد العابد ابن سودة[4] وكتاب «فتح الأنوار في بيان ما يعين على مدح النبي المختار»[5] لمحمد الدلائي الرباطي.

البوصيري يساهم شعرا في حلقات السماع :

وقد ساهم البوصيري بنظمه قصيدة البردة في حلقات الذكر والغناء، إذ أصبحت البردة من القصائد المعتبرة عند الصوفية، ينشدونها جماعيا في حلقات الذكر والسماع.

ويهمنا في هذا المجال أن نعرف منطلق البوصيري في نظمه قصيدة البردة هل انطلق من تقاليد طريقة من الطرق الصوفية التي كان ينضوي تحتها أم نظمه البردة جاء عفوا ومن دون توجيه واختيار ؟؟

في الحقيقة أن الشاذلي الذي كان ينتمي إلى طريقته البوصيري لم يعرف عنه أنه رقص وجاهد وكابد،[6] ولذلك كان موقفه من هذا السلوك موقفا واضحا.

---

(1) ينظر كتاب شرح البردة لأبي زيد الغبريني مخطوطة الخزانة الملكية رقم 7767 .

(2) توجد منه نسخة مخطوطة بالخزنانة العامة بالرباط رقم 7743 ك.

(3) منه نسخة مخطوطة بالخزانة العامة رقم 1727 د .

(4) انظر عن هذا الكتاب ما كتبه الأستاذ محمد المنوني في مجلة دعوة الحق ع 261 ، 1986 .

(5) نفس المرجع.

(6) الأدب الصوفي لعلي صافي حسن ص 64، والتصوف الإسلامي لأحمد توفيق ص 295 والأمداح النبوية بين الصرصري والبوصيري الدكتور مخيمر صالح ص 152

يقول عنه تلميذه ابن عطاء الله السكندري : قيل لسيدي أبي الحسن لم يا سيدي لا تحب السماع؟ فقال : السماع من الخلق جفاء».

ويعني هذا أن موقف الشاذلي من قضية السماع، يتماشى ومبادئ طريقته وتقاليدها، فهي طريقة لا تقوم على المجاهدة والمكابدة، بقدر ما تقوم على العلم اللدني الذي يقذفه الله في قلب أوليائه سواء باجتماعه عن طرق الجذب بالله أو بالرسول الكريم[1].

على أن قصيدة البردة، وإن توفرت فيها عناصر إنشادية لم تكن أول الأمر من القصائد اليتي تقال من أجل الغناء فالبوصيري لم ينظمها من أجل هذا الغرض بل كان القصد منها كماهو معروف الاستشفاء وطلب الخلاص. وعلى افتراض أنه نظمها من أجل الغناء فيسكون ذلك منه على سبيل الاجتهاد الشخصي خالف فيه البوصيري شيخ الشاذلية وخرج عن التقليد الشاذلي.

والواقع أن الخروج عن التقليد الشاذلي بدأ مبكرا وأول من ابتدأه أبو العباس المرسي شيخ الطريقة بعد أبي الحسن الشاذلي، فقد عرف عنه أنه كان يستمع إلى الشعراء الذين قالوا شعرهم أمام حضرته ومنهم البوصيري ، وعرف أنه كان يقول الشعر، وينشد شعر غيره كشعر ابن العطار، والسهروردي، وأنه كان أيضا يستمع إلى تلميذه ابن عطاء الله السكندري، وعلى هذا يمكن أن يكون البوصيري قد اقتدى بشيخه المباشر أبي العباس المرسي فأجاز لنفسه التغني بالأشعار وإنشادها في الحلقات[2].

ولقد أصبح هذا الفرع من الطائفة الصوفية الشاذلية، التي ينتمي إليها أبو العباس المرسي، ومن بعده تلميذه البوصيري، من أكبر الطوائف الصوفية انتشارا في مصر؛ وهذه الطائفة هي التي تبنت البردة، وعملت على نشرها

---

(1) يقول ابن عطاء السكندري مبينا مبدأ طرقة الشاذلية «وقد يجذب الله العبد إليه فلا يجعل عليه منة لأستاذ، وقد يجمع شمله بروسل ص فيكون أخذا عنه وكفى بهذا منه» لطائف المنن لابن عطاء الله السكندري ص 190 .

(2) انظر هذا الكلام مفصلا عند الدكتور مخيمر صالح في كتابه المدائح النبوية بين الصرصري والبوصيري ص 152 وما بعدها .

وإذاعتها بين الناس، خاصة العناصر المغربية المنضوية تحت شعار هذه الطائفة، فقد كان هذا العنصر منذ زمن الفاطميين ميالا إلى إقامة حلقات الذكر والإنشاد، وهم الذين اتخذوا من البردة مجالا لنشاطهم، فوضعوا عليها المناقب واحتكروا نسخها وقراءتها في حلقات الذكر والأفراح والمآتم والموالد منذ عصر البوصيري فما فوقه وكان من دأب هؤلاء القوم أن ينتشروا من إقليم إلى آخر فعملوا على نشر البردة في جميع أنحاء العالم الإسلامي .

عناصر إنشادية وميزات غنائية في البردة

أولا : ميزات موسيقية

كان من وراء انتشار البردة في الغرب الإسلامي، بين العامة والخاصة، ماقام به المتصوفة، ثم المغنون والمنشدون والمسمِّعون من تلحين للبردة، وغنائها وإنشادها، في الحفلات والمواسم والموالد والمآتم واحتفالات الحجيج، فلم يتحرج هؤلاء جميعا من أن يضعوا غناء على بعض أبيات البردة أو على القصيدة في غالب الأحيان. وقد ساعدهم على ذلك ما تحمله هذه القصيدة الشريفة من خصائص وميزات موسيقية من حث الوزن والإيقاع والبحر الخفيف إلى جانب ما امتازت به من خفة محملها على اللسان فهي تجري على اللسان. بخفة ونشاط حتى تكاد تسبق إلى الجنان قبل الآذان، وذلك مما يجعل الأفئدة تأوي إليها، والنفوس تهرع وتفزع إلى نغماتها وتلاحينها، وأصواتها المطربة ولا ندعي أن باقي النبويات خاصة الكعبية والهمزية والشقراطسية تثقل في الأسماع، وتتأبى على الطباع، ولكن لم تسغ هذه القصائد مساغ البردة، ولم تلطف لطافتها، وعلاوة على ذلك تأثير الروح الشعري الذي لطف في البردة، وكثف في الشقراطسية والهمزية، علاوة على ذلك، أن اللفظ له دور هام في نشر البردة، وطي الشقراطسية، والتقليص من ظل الهمزية، فإن البوصيري قد جنح في البردة إلى السهولة وقربها من الأذهان بخلاف عمله في الهمزية فقد آثر ألفاظ البديع وعلي الخصوص التجنيس وهو نفس العمل الذي سبق للشقراطسي أن سلكه في نبويته

الخالدة وهذا هو سر نجاح المنشدين والمسمعين في إغناء قصيدة البردة بالتلاحين المتعددة والتنغيمات المختلفة خاصة أهل المغرب والأندلس الذين اعتنو بهذا الجانب وتفوقوا فيه علي غيرهم من أهل الشعوب الإسلامية الأخرى، فقد نغموا البدرة وخللوها بتلاحين الطبوع الموسيقية وأخضعوها لطريقة الغناء في الأزجال والموشحات التي كان لأهل هذا الأفق فضل السبق والريادة فيها.

لقد تبنى المغاربة والأندلسيون ظاهرة تنغيم البردة، وإخضاعها لطريقتهم في الغناء، واستمرت تقاليد الظاهرة عندهم حتى أصبحت من صميم تراثهم الفني، وجزءا مميزا في مجال الموسيقى بصفة عامة، وظهر فيه رجال بارعون، حافظوا على هذا التراث بالوسائل المتعددة، وبالطرق المختلفة. وأصبحت ظاهرة أداء البردة وإنشادها بالتلاحين والطبوع الأندلسية، عنوان تفوق المنشد، وشعار تميزه في معرفة ألحان المنشدات الموسيقية على مستوى الامداح النبوية، وقد رشحت هذه الميزة كثيرا من المادحين ليرتقوا إلى مشيخة المادحين في كل من المغرب والأندلس وتلمسان بالمغرب الأوسط.

ولا نزعم أننا وقفنا على شيء مما ذكرناها مقيدا مسطورا أوَ مدونا مذكورا، وكل ما عرفناه هو ما خلفه هذا النشاط من صدي في آثار المتأخرين وفي تراثهم الموسيقى بالخصوص، ولا سيما في مجال الأمداح النبوية وتنغيم القصائد المدحية حيث وجدنا لهم رسائل في الموضوع راموا من ورائها تسجيل هذه التلاحين وتقييدها التي يتوفر علبيها عصرهم وهذا كله داخل عندهم في بيان يعين على مدح النبي ﷺ. لذا وجدنا ثلة من مهرة السماع يتزاحمون على تقييد ما وصلهم عن الأوائل من طباع وألحان ونغمات وأوزان،، ثم الكيفيات التي كانت تنشد وتغنى بها البردة في محافل الذكر وفي مجمعات المنشدين والمسمعين وجمهور المدائح النبوية .

ولعل أحسن من قرب لنا الأجواء التي كانت تنشد فيها البردة بالألحان والنغيمات في كل من فاس وغرناطة وتلمسان خلال القرنين الثامن والتاسع هو

محمد بن العربي الدلائي[1] صاحب كتاب «فتح الأنوار في بيان ما يعين علي مدح النبي المختار» فقد رأى هذا الشيخ أن ما قام به علماء القرنين الثامن والتاسع في كل من المغرب والأندلس من تلحين البردة وتنغيمها، سائر في طريق الانقراض والزوال. ولذلك شرع في وضع رسالة في الموضوع تضمن لعشاق المديح النبوي استمرار ظاهرة تنغيم البردة بتلاحين الطبوع الموسيقية الأندلسية، وكذا تسجيل الطبوع المستعملة عند المتصوفة في أناشيد الذكر.

وقد تمكن محمد العربي الدلائي من تقييد نحو ثمانية عشر لحنا وطبعا، مما كان تنشد به البردة خلال القرنين الثامن والتاسع[2].

وفي قصيدة بخط الفقيه القاضي محمد المهدي بن الطالب ابن سودة المري الفاسي المتوفيى عام 1877 تسجيل حي، لما كان عليه أهل المغرب خاصة المجتمع المديحي الفاسي من تقاليد في أداء قصيدة ابردة بالتلاحين والتنغيمات المعروفة بالطريقة الفاسية في قراءة البردة في المشهد الإدريسي بفاس. وقد قدم أسماء أربعة وعشرين نغمة تبتدئ من طبع حمدان أول القصيدة وتتسلسل الأنغام إلى طبع عراق العجم عند الختم.

وآخر ما يمكن أن نشير إليه في هذا المجال هو رسالة استنزال الرحمات بإنشاد بردة المديح بالنغمات[3] لمؤلفها محمد العابد بن أحمد بن الطالب بن سودة المري الفاسي[4] المتوفى عام 1940 ويأتي هذا التأليف ليعزز الطريقة الفاسية في قراءة البردة، وتلحينها وتنغيمها وهذه الطريقة هي التي شاعت في

---

(1) محمد بن العربي الدلائي نزيل الدار البيضاء وبها توفي عام 1869 كان ظاهرة في معرفة الألحان وأصولها من كبار الصوفية ومشايخ الذكر وهو على يديه تم إحياء التراث الموسيقى حول القصائد النبوية الثلاثة : البردة والهمزية والبغدادية .نقلا عن الأستاذ محمد المنوني من دراسته حول ميزات مغربية لقصيدة البردة مجلة دعوة الحق العدد 261 السنة 1986 .

(2) انظر ما قيده محمد العربي الدلائي من تلاحين البردة وطبوعها مجلة دعوة الحق العدد 261 السنة 1896 .

(3) ترجمته في فهرسة عبد السلام ابن سودة التي أشار إليها الأستاذ محمد المنوني في دراسته عن تاريخ الموسيقى الأندلسية لمجلة البحث العلمي ع : 14 ص 169 .

(4) انظر وصف هذه الرسالة، في تاريخ الموسيقى الأندلسية بحث للأستاذ محمد المنوني. مجلة البحث العلمي العدد 14 ص 169 .

المغرب في السنين الأخيرة وهي طريقة تقوم على توزيع البدرة أجزاء أجزاء كل جزء مختارات من نضم الطبوع الأندلسية واحدا فواحد حتى تستوعب قراءة البردة المرة الواحدة مع مايقع عليه الاختيار من نغمات الطبوع المستعملة وبهذه الكيفية يكون الأمر مخالفا بالنسبة للطريقة التي اتبعتها مدرسة محمد بن العربي الدلائى التي كانت تنهجها في قراءة البردة، وما إليها من تلاحين وأنغام وطبوع، مع استيعاب أنغامه فمرة بالمستعمل من نظم الأصبهان ومرة برمل الماية ..وهكذا دون أن تجمع هذه الطريقة بين مختارات نظم الطبوع في مرة واحدة كعمل فاس.

تلك إشارة سريعة لنغمات البردة وقراءتها. يقول الأستاذ محمد المنوني : «إن هذا العمل لا تكتمل إفادته إلا مع تنويط النغمات وهو عمل من وظيفة المتخصصين في ألحان المذيح»[1].

إن ما قدم البحث هنا من معلومات هو في الحقيقة ثمرة جهود المتخصصين في الموضوع حاولت من خلاله تقريب القارئ من البردة في أجوائها الإنشادية والغنائية.

ثانيا : ميزات صوفية

وإلى جانب ما تحمله قصيدة البردة من خصائص موسيقية وميزات إنشادية، فإن هناك في القصيدة جوانب صوفية ومضامين روحية تضمن للقصيدة لأن تكون أنشودة من أناشيد حلقات الذكر.

لقد تعرض البوصيري بسبب غلوه في وصف الرسول لغضب كثير من الفقهاء في مقدمتهم ابن تيمية – غير أن فريق الصوفية الذي ينتمي إليهم البوصيري، قد أيدوه وأكبروا عمله وحظي عمله عندهم ببالغ التشجيع والقبول، ووقع منهم موقع الارتياح، لما وفر لهم البوصيري في بردته من عناصر صوفية تشبع رغباتهم، وتروي عطشهم خاصة نظرية الحقيقة المحمدية التي روج لها البوصيري في بردته، إذ هذه الحقيقة تضفيي على الرسول ﷺ ما شاء أصحابها

---

(1) ميزات مغربية لقصيدة البردة مجلة دعوة الحق ع 261 س 1986.

من خوارق ومعجزات وآيات لا حصر لها، ومن هنا كان لوم السلفية على قوله :

أستغفر الله من قول بلا عمل ... لقد نسبت به نسْلا لذي عقم

وكيف تدعو إلى الدنيا ضرورة من ... لولاه لم تخرج الدنيا من العدم

فهو الذي تم معناه وصورته ... ثم اصطفاه حبيباً بارئَ النَّسم

بهذه الأبيات بدأ البوصيري يفصح عن هوية هذا المحبوب الذي لولاه لم تخرج الدنيا من العدم، وهي صيغة شرطية تقترن بالحقيقة المحمدية، وتشي باسم المحبوب المثالي، كما انتهت به مقدمة البردة إلى غير ذلك من المضامين الصوفية الأخرى التي نشير إليها في مكانها من البحث.

ولعل من الأسباب الأخرى، التي دعت العامة والخاصة على حد سواء، إلى الاهتمام بالبردة وأنشادها في الحفلات والمآتم والموالد هو ما صنعه بعض الصوفية حينما انتحل بيتا وأضافه إلى البردة وهو قوله :

«مولاي صل وسلم أبدا» البيت.

واشترط الصوفية أن يقرأ المرء هذا البيت عقب كل بيت من أبيات البردة من 160 مرة حرصا على لفظ النبي ﷺ ومنطوقه الشريف ونسبوا هذا التقليد في هذا البيت إلى البوصيري ومن لم يلتزم بإنشاد هذه البيت عقب كل بيت من أبيات البردة يبطل ما يرجى من طقوسها.

وهناك عامل آخر ساعد أيضا على إنشاد البردة في حلقات الذكر وهو عامل صوفي ولاشك، فقد روج الصوفية عن البوصريري أنه أنشد النبي ﷺ ، وساعده على إتمام البيت المشهور وهو :

وهذا يعني أن الرسول ﷺ شارك البوصيري في نظم هذه القصيدة، وساعده على نظمها، وهذا العنصر أضفى على البردة في نظر العامة والخاصة قداسة وتعظيما وبركة زد على ذلك ما زعمه الصوفية أن النبي ﷺ كان كات يتمايل لسماع البردة كتمايل الغصن الرطيب ويطرب ويرقص ويهتز لجمالها الشعري ورونقها الفني، ومن هنا راح العامة والخاصة ينشدونها ويتفننون فيها رجاء حصول البركة والمنفعة، وتحقيق المأمول بجاه النبي الرسول.

ثالثا : ميزات نفسية واجتماعية

من دواعي إنشاد البردة وتلحينها وتنغيمها وترتيلها جماعيا هو ما يوفر هذا الإنشاد الجماعي للنفوس الحائرة القلقة من أمن وأمان، وأمل فقراءتها وإنشادها فيه متعة للنفوس الثائرة ولذة للأفئدة الطائشة، وروح وريحان للأجساد المحبطة المتهالكة.

إن ما يدخله إنشاد البردة من راحة نفسية لهو أكبر العزاء لها والصبر والسلوان، باعتبارها تكثيفا فنيا رفيعا لمشاعر أمة بأكملها في عصور الضعف والسقوط.هذا فضلا عن جانب الوعظ والإرشاد والنصح الذي ركز عليه البوصيري كثيرا، وألح على إبرازه في غير مناسبة مرتدياً في ذلك مسوح الصوفية والزهاد ورجال الفضل والصلاح، فنهي عن المعاصي والانغماس في الملذات والشهوات والتكالب على متع الحياة ودعا إلى سلوك النهج النبوي وهو السبيل الوحيد إلى الخلاص والنجاة من الهلاك . ولعل هذه الجوانب مما يذرف دموع الفقير ويشفي غليل الصوفي المتعطش ويشبع نهمه الوعظي ورغبته الجارفة إلى نشر الخير والسلم والصلاح بين الناس.

رابعا : شروط السماع وطقوس الإنشاد

لقد جرى العرف عند المادحين والمنشدين وأهل السماع بصفة عامة، أن يسلكوا فيما هم فيه سبيل الصواب وحسن الأدب لأن ذكر أوصافه الجميلة وكمالاته الجليلة يوجب حضوره ﷺ نصب العين وتشخيصه لدى المحبين حتى يترسم في باطنه فيكون ذلك ذريعة إلى رؤيته في النوم وهذه مزية عظمى وفضيلة كبرى.

وبخصوص البردة فقد وضع لها أهل الذكر والسماع شروطا وطقوسا، ألحوا على مراعاتها والتقيد بها حتى يتحقق ما يرجى من إنشادها فلا يقرأ البردة أحد من الناس ولا ينشدها ويترنم بها إلا في ضوء تلك الطقوس لم يوضع معظمها لقراءة القرآن الكريم.

من هذه الطقوس والشعائر : التوضؤ، واستقبال القبلة، والقيام وتعرية الرأس، ومنها البكاء حتى احمرار العينين، ومنها الحرص على سماعها مضبوطة ضبطا صحيحا لغويا ونحويا، ومنها أن يكون المشتغل بها عالما بمعانيها ومبانيها وإن كان هذا الشرط لا يراعيه أغلب حفاظ البردة ولا سيما منشدي المدائح النبوية الذين لا يعرفون شيئا عن البوصيري.

ومن هذه الشروط والتقاليد مصاحبة الموسيقى الدينية عند السماع وذلك كأن يتغنوا بها على الطبل والمزمار وبمصاحبة العيدان وبالنقر على الدفوف.

ومنها تلاوة البيت الذي شارك في نظمه الرسول ﷺ كما ورد في الحكاية الحلم تلاوة وإنشادا جماعيا عقب كل بيت من أبيات البردة أكثر من ستين ومائة مرة ومن لم يتقيد بهذا الشرط بطل ما رجاه من إنشادها وقراءتها.

وبالإضافة إلى تلك الشروط، التي اشترطوها في سماع البردة وغنائها، هناك شرط أساسي وجوهري يتعلق بتلحين البردة وبأدائها الجماعي في صوت واحد رخيم، خاصة عند نهاية القصيدة، فلكي تتحقق الغاية من إنشاد المدحة النبوية وهي طلب الشفاعة والخلاص، لابد من الصلاة الدائمة المستمرة على الرسول والتسليم عليه دائما أبدا تنفيذا لما ورد في القرآن والسنة[1].

واجتماع شعراء النبويات علي ختم نبوياتهم بالصلاة الدائمة على الرسول هو ما يفسر لنا حرص المنشدين والمغنين والمسمعين على إنشادهم مقطع الختام إنشادا جماعيا. إنه نشيد الختام، نشيد جماعي أو لحن جماعي يؤكد الولاء والتبعية والإيمان عند جمهور المسمعين والمغنين والمنشدين، والناس بين منصت منتش، ومترنم مردد، ومتمايل ذاهل[2]. وقد ورد عندهم وتواتر أن ختم البردة يكون بحضرة النبي ﷺ. كذلك يحضر الأذكار والأمداح رجال الغيب والملائكة وفي

---

(1) لهم في هذا الشرط حكايات، منها أن بعضهم كان يقرأ البردة كل ليلة ويقيم حفلات الذكر والإنشاد والسماع كل ليلة بغية رؤية النبي ﷺ في منامه، فلم تتيسر له تلك الرؤية فشكا ذلك إلى بعض المشايخ فقال له لا تراعي شرائطها، فقال، بل أراعيها، فراقبه الشيخ ثم قال له إنك لا تصلي بالصلاة التي كان يصلي بها البوصيري على النبي ﷺ وهو قوله: «مولاي صل وسلم...»

(2) دراسة أدبية وفولكلورية لقصيدة البردة للدكتور رجب النجار ص 55 .

بعض الأحاديث أن لله ملائكة سياحين في الأرض يطلبون مجالس الذكر حتى إذا وجدوها قالوا هلم إلى حاجتكم إلى آخر الحديث.

ولا يمكن أن تنشد البردة أو ترتل أو تغنى إلا بحضور الشيخ فبحضوره تحضر الرهبة والهيبة التي تأخذ بمجامع القلوب وتسيطر سيطرة تامة على فضاء الإنشاد فيسود الخشوع لدرجة الذهول وتعلو سماء المجلس نغمات جنائزية كابية.

خامسا : فضاءات إنشاد البردة

لقد شكلت المعتقدات الشعبية في طريقة إنشاد البردة والطقوس التي كانت تصاحب ترتيلها وقراءتها مناخا فولكلوريا ترعرعت خلاله البردة نصا شعبيا ذا أبعاد دينية ونفسية واجتماعية، وأصبحت له فضاءات يقرأ فيها ويرتل ترتيلا، من هذه الفضاءات : الجنائز والمآتم والموالد ومواسم الحج وتجمعات المديح والسماع ودور الصوفية التي يتعبدون فيها، فبالإضافة إلى ما كا يجري بهذه الأماكن من مناظرات ومساجلات وإظهار معاني أبيات البردة فقد كانت هذه الأماكن أيضا فضاءً للذكر والتسبيح وإنشاد البردة بالتلاحين المختلفة بحضورها الفقراء ويغشاها الأمراء والخلفاء في العديد من المناسبات.

وأكثر المناسبات التي كانت تنشد فيها البردة، بالغرب الإسلامي هي مناسبة ليلة المولد النبوي، فقد ارتبط إنشاد البردة ارتباطا وثيقا بالاحتفالات الرسمية التي كان ينظمها ملوك المغرب والأندلس وتلمسان وتونس. وكانوا شديدي العناية بمراسيم الحفل وتهييء مظاهر الأبهة وما يليق بهذه الليلة المباركة وما يزيدها رونقا وجمالا[1]. من ذلمك مثلا تزيين قاعة الاحتفال بقناديل الزجاج والشموع ومضاعفة أضوائها.

(1) دأب المرينيون على الاحتفال بليلة المولد النبوي الشريف منذ عهد يعقوب بن عبد الحق المريني إلى آخر دولتهم وكان ذلك بمدينة فاس، وفي أيام ابنه يوسف صار الاحتفال بليلة المولد عاما في باقي جهات المغرب المريني وتبنت الدولة القيام بنفقات الاحتفالات في ربوع المغرب كله.
واحتفل التلمسانيون بعيد المولد غاية الاحتفال خاصة أيام بني زيان وأضافوا الاحتفال بليلة سابع المولد وهي عادة جديدة كان ملوك فاس قد سنوها وصارت من إضافتهم الحسنة. =

ومن التحسينات التي جملوا بها ليلة المولد أن قاعة الاحتفال صارت تزين بالساعة الميكانيكية[1] العجيبة الاختراع، اخترعت لتخبر بالمواقيت، ولهذه الساعة أصداء قوية في أدب الفترة.

كما استعدوا لهذه الليلة بألوان المطاعم والحلويات وأنواع الطيب والبخور والفواكه مع إظهار الزينة، والتأنق في إعداد المجالس، واستدعاء الناس للحضور على اختلاف رتبهم وطبقاتهم، فيهم الشعراء والفقهاء والصوفية والاشراف.

وفي هذه الليلة كان الملوك والأمراء يستمعون إلى قراءة قصيدة البردة والهمزية والبغدادية والشقراطسية بأصوات غناء المنشدين والمسمعين والمزمرين، وبتلاحين رجال الصوفية والفقراء. وكان تنغيم البردة وتلحينها وإنشادها إنشادا جماعيا يتخلله أحيانا إنشاد مجموعة من المقطوعات الشعرية المقتطفة من القصائد النبوية الأخرى، كما كان المسمعون يستعينون ببعض المقطوعات الغنائية التي تفصل أبيات البردة وتتخللها ليقع سماع البردة من النفوس موقعا حسنا يكون لها صدى في القلوب ... وبين الحين والآخر كان السلاطين يستمعون أيضا إلى القصائد المولدية التي كانت تلقى بهذه المناسبة فكان كل ذلك من أعاجيب ما كان ينشد بتلك الليلة[2].

(=) وفي تونس عم الاحتفال بالمولد النبوي أيام السلطان أبي يحيى الحفصي فأقام رسم المولد على العادة المغربية. وقد جرت العادة في تونس أن يجتمع الناس يوم الاحتفال بليلة المولد في جامع الزيتونة وباقي المؤسسات الدينية الأخرى فيستمعون بعد تلاوة قصة المولد النبوي الشريف إلى قصيدة البردة والهمزية وإلى آدائها في أصوات المغنين والمنشدين والمسمعين وغيرهم من مجمعات المديح النبوي.

وفي الأندلس صار الاحتفال بالعيد المولد النبوي أيام السلطان أبي الحجاج يوسف الأول ثم أيام السلطان محمد الخامس حيث عمل على تطوير هذا العيد مقتديا بما كان يصنعه ملوك فاس وتلمسان من الدعوة إلى الطعام وتزين المحل بمظاهر الزينة والأبهة وقد أشار ابن الخطيب إلى وصف ليالي المولد في نفاضة الجراب : ج 3 ص 275 محمد المنوني في الورقات ص 268 - 281 .

(1) هي المعروفة عندهم آنذاك بالمنگانة أو المنْقانة ومعناها الساعة والكلمة حسب دوزي أصلها فارسي معناها آلة كان القدماء يقيسون بها الزمن. هذا، ولا يزال أهل المغرب وتلمسان يسمون ساعة الحائط الكبيرة مكانة. تكملة المعاجم العربية لدوزي II ص 617 . أزهار الرياض ص 1-224 - 246 . نفح الطيب 6 / ص 513 والبغية لابن خلدون 1-56 وتاريخ بني زيان ملوك تلمسان ص 162 .

(2) انظر أصداء حفلات ليالي المولد النبوي بالمغرب والاندلس صفحات متعددة من المسند الصحيح الحسن لابن مرزوق الجد.

ولا يخفى ما لسلطة، الصوت من أثر في هذه الفضاءات التي كانت تقرأ فيها البردة وتُنشد نشيدا جماعيا أو فرديا أو ثنائيا.إن الصوت يأخذ سلطته من مشاهد البردة والبردة معرض فسيح للحكمة والوعظ والإرشاد والنصح والمواقف المتعددة، كما يأخذ الصوت سلطته أيضا من مؤثرات السارد والمنشد وذلك عن طريق الحركات والإرشادات والعلامات وتموجات الوجه بين الانبساط والانقباض إلى غير ذلك مما قد يشاهد السامع على وجه السارد أو على ,جه الشيخ وهو يرتل البردة في خشوع مذهل وفي فضاء مهيب رهيب تسيطر عليه قوى روحانية تهز النفوس وتزلزل أوتار القلوب إنها مواكب ومشاهد لا يحيط بها نظم من الشعر أو نثر من الخطب.

الفصل الثالث

البردة في مجال الابداع

(المعارضات)

المبحث الأول :

- ❏ التخميسات والقصائد الطوال

المبحث الثاني :

- ❏ البديعيات



المبحث الأول

التخميسات والقصائد الطوال

رغم كون المعارضة سنة أدبية اتبعها العرب منذ القديم، فإن كل حظها من العناية والاهتمام بها، كجنس أدَبي متميز، ان اكتفى الأقدمون بالإشارة إلى أشهر المعارضين، وأشهر القصائد المعارضات، وذلك في معرض حديثهم عن الموازنات بين الشعراء في كتب النقد القديم.

وما يقال عن إهمال النقاد الأقدمين لهذه الظاهرة الشعرية الفنية، يقال أيضا عن النقاد المعاصرين الذين فرطوا في التعريف بالظاهرة وضبط مصطلحها ضبطا يجعلها فنا قائما بذاته كما هو الشأن بالنسبة لباقي الفنون الأخرى، وكل ماقدمه النقد الحديث في هذا المجال هو عبارة عن مقارنات وموازنات بين نماذج مختلفة من المعارضات القديمة في إطار المفهوم التقليدي للموازنة.

وقصارى ما انتهوا إليه في هذا الموضوع هو أن القصيدة المعارضة ينبغي أن تكون في نفس البحر الذي نظم عليه الشاعر الأول، وعلى الروي عينه، وفي نفس الموضوع لتتأتى المحاكمة بين الشاعرين من قريب، وفي نطاق محدود، وتجعل المقارنة سهلة ميسورة.

وقد عرف التراث العربي ضروبا من المعارضة، وأشكالا من التباري والمنافسة في ميدان القريض منذ العصر الجاهلي إلى يوم الناس هذا، وسجلت في ذلك الدواوين وأمهات الكتب. وولج هذا المجال شعراء كثيرون في المشرق والمغرب، وتركوا في ذلك تراثا ضخما لايزال ينتظر من يدرسه دراسة موضوعية

وفنية ويبحث في خصوصيات الظاهرة وبواعث تحريك عنصر المنافسة لدى الشعراء وكوامن المغالبة في حلبة القريض.

ولا بأس أن أشير هنا إلى بعض القصائد الجياد التي استأثرت باهتمام كبير من طرف الشعراء، وصارت عندهم هدفا للمعارضة والتذييل، وسأركز حديثي هنا على ما لأدباء الغرب الإسلامي من تراث أدبي في هذا المجال وبالخصوص في مجال المدحة النبوية وفي الفترة التي ندرسها، حتى يبقى ما سنعرضه من مواد منسجما مع طبيعة الموضوع.

لقد عرف شعراء الغرب الإسلامي نشاطا ملحوظا في ميدان المعارضة، وإقبالا منقطع النظير على محاكاة القصائد العربية القديمة والمحدثة وهذا مجال يطول البحث فيه ويتشعب النظر في ظواهره وقضاياه.

على أن أهم ما ينبغي أن نشير إليه في هذه العجالة هو ماشاع في العصور المتأخرة من إقبال الناس في المغرب والأندلس على معارضة قصائد المديح النبوي خاصة تلك القصائد التي نالت شهرة عريضة، وصيتا بعيدا، وأصبح لها في نفوسهم، بفضل ما تختزنه من مميزات، من الجلالة والتوقير مالا قد تصله القصائد الغر الجياد.

فمن القصائد الجيدة التي نالت حظوة كبيرة لدى العامة والخاصة في المغرب والأندلس قصيدة بانت سعاد[1] لكعب بن زهير فقد عارض هذه القصيدة وضاهاها الجم الغفير من الشعراء.

ومن النبويات الشهيرة التي تفنن في معارضتها الشعراء المغاربة والأندلسيون القصيدة الشقراطسية، فقد استلهم هذه القصيدة كثير من الشعراء

---

(1) من الشعراء الذين عارضوا بانت اسعادك ابن سيد الناس اليعمري المتوفي سنة 734 وقد سمي معارضته بعدة المعاد في عروض بانت سعاد، وابن حيان النحوي الأندلسي وعنوان معارضته المورد العذب في معارضة قصيدة كعب وأبو الوليد ابن الأحمر فقد نظم على منوال الكعبية قصيدة في واحد وثلاثين بيتا وعارضها أيضا إمام المدائح النبوية محمد بن داود السولوي.

ونظموا على بحرها وقافيتها وموضوعها القصائد الطوال، كما اتخذوها محور تشطيراتهم وتخميساتهم، ناهيك عن التذليلات وغير ذلك[1] .

ومعارضة القصائد النبوية عُرْفٌ قديم عند أدباء الغرب الإسلامي، ومنزع أصيل فيهم، وقد وصل بهم الإعجاب بهذا الفن إلى درجة أن صاروا معه يعارضون مدائح مواطنيهم.

فمن المدائح التي طارت شهرتها بالغرب الإسلامي والمشرق العربي معارضة ابن أبي الخصال للحسانيات فقد خمس هذه المعارضة وذيلها الكثير من الشعراء[2] ، كما حظيت نبويات أبي زيد الفازازي بالتقدير والتوقير وتلقاها جمهور الدارسين والطلاب بالقبول، وتوارد عليها الأدباء تخميسا والشيوخ رواية وتدريسا[3].

ومن القصائد النبوية التي حظيت بالشهرة أيضا، وحملها الطلبة وحدثوا بها في المشرق والمغرب القرارة اليثربية لأبي القاسم ابن البراق الوادي آشي[4] المتوفى سنة 596 .

---

(1) كان أول من حام حول الشقراطسية الشقراطيسي نفسه حين وضع لها تخميسا نفيسا التزم فيه لزوم ما لا يلزم. وقد وردت صور من هذا التخميس في أنوار التجلي للثعالبي القسم الثاني ص 578 رسالة مرقونة بكلية الآداب بالرباط. وممن خمس الشقراطسية ابن غازي الأنصاري السبتي المتوفي 591 ومنهم ابن عربية قاضي المهدية المتوفي سنة 569 وابن حبيش المرسي صاحب ابن رشيد وابن الشباط المتوفي سنة 681 وعنوان تخميسه سمط الهدي في الفخر المحمدي.
وكان لأبي الوليد ابن الأحمر اعتناء كبير بالشقراطسية فقد عارضها بقصيدة في ثلاثة وخمسين بيتا أورد له منها تلميذه الجاديري نماذج وأمثلة في طالعة شرحه للبردة، ولابن داود السلوي تذييل مليح على شقراسطية المديح تم فيه عن نبله وأعرب فيه عن مهارته. كما عشرها ابن النحوي وسمي تعشيره بالتسبيح الأشرف والتوشيح المسطرف : برنامج الوادي آشي ص 226، الحلل السندسية 2 503 وتاج المفرق 2 101 ورحلة العبدري والجديد في الأدب الجريد ص 52 . وصلة السمط وسمط المرط لابن الشباط مخطوطا الخزانة الحسنية رقم 3042 .

(2) وعلى رأس من خمس هذه المعارضة الأديب أبو بكر بن حبيش، وقد تفرد المقري بذكرها محفوظة سندا ومتنا مع تخميس ابن حبيش الذي خصها بتصنيف مفرد اطلع عليه المقري ومنه نقل عنوانه : الحدائق النيسانية والطرائف الحسانية » . أزهار الرياض 5 267 ومصنفات مغربية في السيرة النبوية للدكتور يسف.

(3) أشهر من خمس العشرينات الفزازية تخميسا ارتبط بها وشاركها الشهرة أبو بكر بن مهيب من أهل شلب والمتوفى بسبتة سنة 654 . راجع في هذا الموضوع رسالة الدكتور محمد يسف.

(4) اعتنى بهذه القصيدة الكثير من الدارسين وعارضها وخمسها العديد من الشعراء، وكان من خمسها وسمطها تلميذ ابن البراق الأخص به أبو الكرم جودي وقد أثبت ابن عبد الملك المراكشي القصيدة والتمسيط. الذيل والتكملة 6 448، برنامج الرعيني 152 وانظر عن ابن البراق الناظم الذيل 6 372 وبرنامج الرعيني 152 والتكملة 2 556 ومصنفات مغربية في السيرة النبوية للدكتور محمد يسف.

وكان لأبي الوليد ابن الأحمر وقفات عديدة مع كثير من القصائد النبوية : المغربية والأندلسية، فقد عارض الإمام الفقيه ولي الله أبا بكر ابن مسدي الأزدي الأندلسي في قصيدته الدالية وهي قصيدة من أجل ما مدح به الرسول عليه السلام وقد عارضها أبو الوليد بقصيدة في أربعة وأربعين بيتا.

كما عارض أبو الوليد أيضا قصيدة نبوية أخرى للشيخ الفقيه العالم الصوفي ابن عبد العظيم النميري الأندلسي ونبويات الفقيه الحاج الصالح المجاور أبي البركات ابن محمد السعدي الذي أفنى عمره في مدح الرسول صى الله عله وسلم وقصائد الفقيه الكاتب الصالح أبي بكر بن حبيش[1] وأشعار أبي محمد بن عمران البسكري[2].

ويطول أمر تتبع النبويات المعارضة بالغرب الإسلامي وذلك أن الناس هناك قد مدحوا الرسول بقصائد كثير وتصدى لمعارضتها خلق غفير ليس يحيط بهم هذا العرض السريع.

أما قصيدة البردة لأبي عبد الله محمد شرف الدين البوصيري فقد تزاحم الشعراء والعلماء علي معارضتها، وتخميسها وتشطيرها، وتذييلها، توسيعا لمعانيها، ورغبة في حصول القبول ببركة الرسول عليه السلام. ويعلم الله كم من مقتبس من معانيها، وجان من ثمارها، وناسج على منوالها، ومهتد بقبسها ونورها في مشارق الأرض ومغاربها، ولذلك استحقت هذه القصيدة الصمود فارتقت واجتازت من البراعة ما شاءت من ذلك، وكثر بالتفضيل حمدُها وشكرها، وأحلها الأدباء والعلماء محلها من التقدير والتكريم. يقول أبو زيد عبد الرحمن

---

(1) انظر نماذج من هذه المعارضات كتاب شرح البردة للفقيه أبي زيد عبد الرحمن الجاديري مخطوط الخزانة الصبيحية رقم 210 .

(2) هو عند الجاديري أبو محمد عبد الله بن عمران البسكري. وجاء في أعلام الجزائر ص 98 نقلا عن السخاوي في الضوء اللامع ص 4 ج 5 : عبد الله بن ابراهيم البسكري، أما صاحب تعريف الخلف فقد اكتفى بذكر اسمه وكنيته ونسبته إلى بسكرة وهو في ذلك ينقل عن رحلة سيدي أحمد بن عامر الجزائري حيث حلاه هناك بالعارف بالله وأورد له مقطوعة شعرية من خمسة أبيات توفي البسكري عام 829 ك رحلة أبي العباس الجزائري ط الجزائر 1904 . الضوء اللامع 5 .4 ، تعريف الخالف ص 240، معجم أعلام الجزائر ص 98 .

الجاديري في طالعة شرحه للبردة : وقد عارض قصيدة البردة من الاعلام جملة من الانجاد استدلوا من العناية على نهايتها، كما خمسها أناس كثيرة من جميع البلاد يطول ذكرهم وتعدادُهم».

وسنحاول في الفقرات التالية عرض جملة لا بأس بها من النصوص الشعرية التي زرعها أصحابها في متن البردة تقديرا لهذه القصيدة العجيبة واقْتِفَاءً بناظمها شرف الدين البوصيري.

فأول من عارضها شهاب الدين أحمد بن يحيى بن أبي بكر بن عبد الواحد بن أبي حجلة التلمساني[1] القاضي المعروف، بقصيدة أولها :

أَمِنْ محبة ظبْيٍ حلَّ بالحـــــــرَمِ   حرمت صيد الكرى في حِنْدس الظلم

وفيها يقول :

وخصَّه الله بالخلق العظيـم كـمـــا   جـاد الكتاب بـه في نـون والقلَـمِ

لو أقسم المرء أن اللـــه شرَّفـــــه   بكل حرف لبرَّتْ أحـرُفُ القَسَـــمِ

وفيها يقول :

نسجت فيها على منْـوال بردتــــه   نسجَ الحرير فيما حاك مـــن حِكَمِ

لما غصت على المعنى النفيسِ بها   خرجْت من بحرها والدرُّ ملء فمـي

لكن له فضل سبق لســـت أنكـــره   والفضل بالسبق لا يخفى على الفهم

وهي مائة واثنان وثلاثون بيتا[2]

ويرى الدكتور بن شريفة أنه لا يستبعد أن يكون ابراهيم الساحلي، المنبوز بالطويجن، هو أول من عارض البردة بقصيدة ينظر فيها إلى معانيها وألفاظها وينسج على منوالها ووزنها وقافيتها ومنها قوله :[3]

---

(1) شاعر أديب ناثر ولد بتلمسان سنة 725 وانتقل إلى المشرق حيث عاش هناك بقية حياته له مصنفات وأعمال كثيرة. الدرر الكامنة 1 350، حسن المحاضرة 1 329، الذهب 6 240، تعريف الخلف 2 42 نفح الطيب 7 197 .

(2) انظر شرح البردة للجاديري ورقة 42 وما بعدها .

(3) ابراهيم الساحلي ودوره الثقافي د . محمد بن شريفة ص 20 .

تألق البرق مجتازا علـى إضـم فبت أعشو لوقْدٍ منه مضطّـرِمِ

وصافح السفح من أكناف كاظمة وسالم الدوحَ من علياء ذي سلم

وعلى هذا النهج صنع ابن جابر الوادي آشي ميمية طويلة منها قوله :[1]

صافح ثراه وقل ان جئت مستلما إنا محبوك مـن ربـع لمستلم

وله من أخرى :

لولا تبسـم برقٍ لاح من إضَـم مابت امزجُ دمعاً في الدجى بدمِي

وكعادة أبي الوليد ابن الأحمر في معارضة القصائد الجياد، خاصة قصائد المديح النبوي، فإنه لم يترك الفرصة تمر دون أن يدلي بدوله مع دلاء المعارضين المشاهير لهذه القصيدة. فمن شعره قوله من قصيدة يعارض بها بردة البوصيري[2].

أمـن أغانـي معانـي طيبـة العلـم أصبحت في الحب مثل المفرد العلم

ومنها :

وكل مـن يدعـي مـا ليـس يفعلـه فالدهر يفضح ما أخفاه في الأمـم

محمد خير مبعوث ومن وردت عليا مفاخـره فـي نـون والقلـم

كما عارضها أيضا الفقيه الشريف الصالح الأديب موفق الدين محمد ابن الشريف شهاب الدين أحمد بن ابراهيم الحسني المدني المولد والمنشأ نزيل فاس بقصيدته العجيبة التي أولها :

أمن غرام من نجد أـنت لـم تنـم أم من هيام ووجد بـت ذا ألـم

وفيها يقول :

وفي الذبيـح وفيمـا نالـه عجـب عند انقلاب التي سنت سفك دم (ي)

فداه خالقـه بالكبـش تكرمـة حفظا على سر المودوع في العزم

---

(1) ديوان ابن جابر الوادي آشي ص 36 ، 163 .

(2) مقدمة شرح البردة للجاديري مخطوط الخزانة الصبيحية رقم 210 .

ومنها :

في حضرة القدس قد صلى بهم زمرا	وأمهم وهم العالون في الهمم
هذا دليل على الفضل المخص به	دون النبيئين والأرسال في القدم

ومنها :

وقد نسجت على منوال بردته	من كسوة برد برء الداء والسقم
محمد بن سعيد والسعيد غدا	إذا اشتكى الخلق من أرزاء وزرهم
رئيس بوصير لا ضلت بصيرته	يوما يضل بها من ضل وهو عم
حاكيته في صنع حاكه صنعا	لكن علي له التفضيل بالقدم

وهي كلها عجيبة[1]

وممن تعلق بأهداب البردة وعارضها خاتمة المحققين ببلده وأحد كبار علماء عصره محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني صاحب[2] كائنة توات[3] المتوفى 909، فإلى جانب تخصصه في كثير من العلوم والفنون عقلية ونقلية، فقد كان له ولع كبيير بنظم الشعر وقرضه وله في ذلك قصائد شهدت له بالنبل وحسن تعامله مع الشعر وأدواته ولا أدل على ذلك من ميمته التي عارض بها بردة شرف الدين البوصيري فجاءت قصيدة حسنة في بابها جيدة في موضوعها. وقد نوه كثير من المؤرخين بهذه الميمية وفي مقدمة من نوه بها وأشاد بقيمتها أحمد بابا التومبكتي في نيله وابن مريم في بستانه وأخرون ...

---

(1) انظر نماذج أخرى منها في شرح البردة للجاديري المقدمة.

(2) أحد علماء تلمسان الاعلام المتقدمين في علوم الدين اشتهر بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، له مع فقهاء وقته بسبب تشدده في أمور الدين منازعات وخلافات ذكرها من ترجم به واعتنى بسيرته، دوحة الناشر ص 130 ونيل الابتهاج 576 البساتن 253 وتعريف الخلف : 1 : 166.

(3) أصل هذه الكائنة أن محمد المغيلي كان قد نقم على يهود توات مخالفتهم للأوضاع التي حددها لهم فقهاء الإسلام على مر العصور وزادت الأزمة حدة عندما شيد يهود توات كنيسة لهم وقد أثار هذا النبأ ثائرة المغيلي وفقهاء عصره فعزم الفقيه المغيلي على هدم الكنيسة ... ولعل السبب الحقيقي في نكبة اليهود في توات وغيرها من البلاد المغربية راجع إلى وضعية اليهود بهذه البلاد أغلبهم كان لا يتقيد بحدود الذمة التي نص عليها فقهاء الإسلام بالإجماع بل تطاول بعضهم إلى أعلى المناصب السياسية، وقد أدى تعيين يهوديين في منصب الوزارة في بلاط المرينيين إلى مجزرة كبرى ذهب ضحيتها خلق كثير من اليهود وهي سبب ضعف الدولة المرينية وحلول أبناد عمومتهم من بني وطاس، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان ص 369 تحقيق ممد بن عياد.

التخميس :

وانصرف شعراء آخرون للنظم على أشكال أخرى من أشكال المعارضة إنها التخميسات والتشطيرات والتصديرات والتعجيزات وما إلى ذلك من قوالب التذييل التي شاع استعمالها في القرنين الثامن والتاسع[1] وقد كانت البردة قد أخذت حظا وفيرا وقسطا كبيرا من اهتمام الشعراء بالغرب الإسلامي، إذ أقبل على تذييلها أناس كثيرون وخلفوا في ذلك تراثا شعريا هاما.

إن من أشهر من خمس البردة تخميسا ارتبط بها وشاركها الشهرة رواية وحفظا وتدريسا أبو القاسم العزفي أحد أمراء البيت العزفي وأحد الشعراء الذين أنجبتهم مدينة سبتة .عاش في سبتة ثم انتقل إلي غرناطة فعاش عند بني الأحمر. توفي أبو القاسم هذا سنة 769 هـ[2] .

ولشهرة تخميس العزفي للبردة، فقد حظي بمزيد من التقدير والإجلال والتعظيم وتلقاه جمهور الطلبة والعلماء في الغرب والأندلس بفائق القبول ومزيد الرضى والارتياح، وتواردوا عليه وعلى البردة بالرواية والدرس والشرح. ولشهرة هذا التخميس في الأوساط الأدبية والعلمية أن صار الناس لا يذكرون العزفي هذا إلا مرتبطا بهذا العمل ومتعلقا به ومضافا إليه فهو من ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، فيقولون العزفي مخمس البردة .

---

(1) من الصنائع الشعرية التي كثر دورانها في الفترة التي ندرسها صنعة التخميس والتشطير والتذييل والتصدير والتعجيز وغيرها من القوالب الأشكال الأخرى.
والعادة عند أصحاب صنعة التخميس أن يأتي المخمس بثلاثة مصاريع أو لا ثم يردفها بمصراعي الشاعر السابق.
أما التشطير فعنه يقول الرافعي : أما أصل التشطير فلم نقف على كلام فيه للمتقدمين .وهو صنع المتأخرين ولكنا نظن أن أصله ما يسميه العرب بالتمليط والمماطلة وصار عند المتأخرين معروفاً بالتصدير والتعجيز وطريقتهم فيه أن يعقب كل صدر بيت أصلي شطر بينت آخ فرعي والعكس صحيح.
وأما التذييل فهو أن يخلل الشاعر القصيدة المزمع معارضتها بأبيات شعرية أخرى من نظمه بحيث يعقب كل بيت من أبيات قصيدة الشاعر السابق بيت أو بيتان آخران مستعينا بمعناه أو تتميما له.

(2) الإحاطة 3 113، أوصاف الناس ص 15، نثير الجمان 120، أزهار الرياض 2 379، النفح 6 242 . الجذوة 1 230، المنتقى المقصور 1 720، أنوار التجلي 1 / ص 361 .

وبهذا الإطراء والثناء ذكره أبو زيد عبد الرحمن الثعالبي[1] في شرحه لبديعية الحلي حيث قال في معرض حديثه عن اللقب البديعي المسمى ب «حصر الجزئي بإلحاقه بالكلي» «إن النبي ﷺ تجمع فيه أو انحصر فيه ما في العالم كله العلوي والسفلي من الشرف الشامخ والنسب الطاهر الراسخ، ونفسه الكريمة جوهر قدسي طاهر كل بشر عن إلحاقه قاصر، وذلك لما خصه الله تعالى من الإكرام والصفات العظام التي لم يحوها بشر من الأنام. ولله در العزفي مخمس البردة حين قال : «ما فيه مجتمع في الناس مفترق».

وقد وقفنا ونحن نتتبع قضايا الشرح الأدبي في عمل الثعالبي على نماذج من تخميس العزفي للبردة إذ كان الثعالبي كثير الاستشهاد بها والاتكاء عليها في كثير من الأغراض والموضوعات المتعلقة بالسيرة النبوية الطاهرة وبأوصافه الخلقية والخلقية عليه السلام وفيما يلي صورة من تخميس العزفي للبردة :

ما فيه مجتمع في الناس مفتـــرق   من كل معلوة كالدر تتتســــق

وبشر طلعته من دونها الفلــــق   أكرم بخلق نبي زانه خلــــق

ومن التخميسات العجيبة تخميس ابن يجبش التازي[2]. وقد أشار إلى هذا التخميس ابن عسكر في دوحة الناشر بقوله : وله (يعني ابن يجبش) في بردة المديح تخميس عجيب، كما مدح هذا التخميس أيضا الشيخ الحضيكي في مناقبه فقال « وله توشيحات وقصائد ومقطعات رائعة وله على بردة المديح تخميس عجيب» ويقول الأستاذ أبو بكر البوخليفي أنه تمكن من العثور على هذا التخميس بواسطة الأستاذ ادريس بن الأشهب الذي له بالتراث التازي ولع كبير وغرام منقطع النظير.

---

(1) أبو زيد عبد الرحمن الثعالبي مفسر من كبارهم وأحد علماء الجزائر وصلحائها ولد ونشأ بناحية وادي يسير بالجنوب الشرقي من مدينة الجزائر، انتقل إلى بجاية عام 802 فأخذ هناك عن جماعة من الشيوخ ثم رحل إلى تونس حيث لقي با أكابر علمائها فأخذ عنهم . له تآليف عديدة في علوم الابدان والأديان واللسان مولده سنة 786 ووفاته سنة 875، نيل الابتهاج 175-173 تعريف الخلف 1 67 الحلل السندسية 362 . فهرس الفهارس 2 131 . شجرة النور 265 .مناقب الحضيكي 2 288 وانظر مقدمة شرح أنوار التجلي.

(2) أنوار التجلي القسم الثالث ص 361 .

وليس من الغريب أن يتعلق ابن يجبش التازي ببردة البوصيري بل الغريب حقا أن لا يكون من السباقين إلى معارضتها، ومرد ذلك إلى تلك العلاقة الوطيدة التي كانت ترتبطه بمشايخ الصوفية خاصة صحبته لأبي العباس أحمد الماجري حفيد أبي محمد صالح ممدوح البوصيري بقصيدة بائية سبقت الإشارة إليها، وقد كانت الصلة بين الإمام البوصيري وين رجال التصوف من أهل المغرب غير منقطعة.

وفيما يلي صور من تخميس ابن يجبش التازي العجيب ونتف من هذا النظم الغريب:

يا من له همة من أرفع الهمـــــم　　وجسمه قد غدا في غاية السقـم
ومقلة العين لم تفتر ولم تنـــــم　　أمن تذكر جيـران بـذي سلـم
مزجت دمعا جرى من مقلة بـدم

رفقا بنفس بصدق الوجد هائمـــة　　أما تراها بدنيا غير ناعمـــة
هل ذاك من حرقة في القلب كاتمـة　　أم هبت الريح من تلقاء كاظمـة
وأومض البرق في الظلماء من إظـم

أردن أن يخفي الوجد الذي ثبـتـا　　وتكتم السـر كـي ترقـى لمـن قنتـا
تبدي لنا أن منك القلب ما هتفـــا　　فما لعينيك إن قلت اكففا همتـا
وما لقلبك إن قلت استفق يهـم

جوانح الصب بالأشواق تضطـرم　　والسهل خالفه والصبـر منعـــدم
لم يستطـع كتمـه والدمـع منسجـم　　أيحسب الصب أن الحب منكتـم
ما بين منسجم منه ومضطـرم

قد بان للخلق ما قد كان في القلل　　فاخلع عذارك تمنح اشف الحلـل
إلى متى تختفي بالعجز والملـــل　　لولا الهوى لم ترق دمعا على طلل
ولا أرقت لذكر البان والعلـم

صدق المودة في الأحشاء قد سكنا ... وذاب منه جوى ما فيك قد كمنا

لولا اشتياقك ما لقيت فيه عنا ... ولا أعارتك ثويي عبرة وضنا

ذكرى الخيام وذكرى ساكن الخيم

يا من جفونه من طيب الكرى سهرت ... ومن جوانحه من شوقه اتقدت

اردت إنكار أوصاف عليك بدت ... فكيف تنكر حبا بعدما شهدت

به عليك عدول الدمع والسقم

نومي جفا مقلتي والشوق أقلقني ... أذاب مني الحشا والدمع أغرقني

وددت من زارني أن لا يفارقني ... نعم سرى طيف من أهوى فارقني

والحب يعترض اللذات بالألم[1]

ومن أدباء الغرب ممن اشتهر بمعارضة البردة محمد بن داود السلوي صاحب ابن الخطيب السلماني أيام مقامه بسلا، وهو صاحب الملاحم المطولة في السيرة النبوية وشمائله العطرة. فقط شطر البردة أو كما يوقول هو فقد عمل عليها تصديرا وتعجيزا ويوجد هذا التصدير في الخزانة العامة[2]. وهذه صورة التشطير مقتطفة من مطلعه :

أمن تذكر جيران بذي سلم ... أضحى غرامك يبدو غير مكتتم

وعن حديث أتى عن صفح قبا ... مزجت دمعا جرى من مقلة بدم

وممن سمط البردة وخمسها من أدباء الغرب الإسلامي ابن جابر الغساني وهو أبو عبد الله محمد من بيت ابن جابر المكناسي الغساني المشهور[3] له

---

(1) مخطوط الخزانة العامة آخر مجموع رقم 157 د .

(2) قال الفقيه محمد المنوني : من هذا التصدير والتعجيز نسخة في الخزانة العامة رقم 1152 ج 312 ص من الحجم الصغير بخط مغربي لا بأس به وقد كتبت فيه البردة بالحمرة والتشطير بالسواد على فتور في اللونين معا . الورقات ص 278 .

(3) قال عنه ابن غازي في الروض الهتون شيخ شيوخنا ذو التصانيف الحسان والقصائد العجيبة توفي الغساني سنة 827 . الروض الهتون ص 22 النيل 321 النفح 5 167 ثبت الوادي آشي ص 403 هامش 1 من نفس الصفحة.

تسميط نفيس[1]. وقد عرف ابن جابر الغساني بولعه الشديد بتمسيط وتخميس قصائد غيره ولشهرة تخميساته ما رواه المقري في النفح فقد ذكر أنه رأى بالمغرب تخميسا عجبيا لبيتين قالهما ابن الخطيب[2] في تاريخه 92/5 من الترجمة العربية.

كما خمس البردة أيضا وسمطها ابن مرزوق الحفيد شارح البردة في مجلد ضخم. وقد وقفنا على صورة من تخميسه في مقدمة شرح البردة لأبي زيد عبد الرحمن الغبريني الموسوم بمسارح الأنظار ومنتزه الأفكار في حدائق الأزهار. قال الغبريني وقد خمس ابن مرزوق هذه القصيدة يعني (البردة) حيث قال:

يا من أراه بطول الدهـــر ذا ألـــــم　　　القلب في كمد والجسم في سقم

والدمع يجري كجري القطر في الديـم　　　أمن تذكر جيران بذي سلـــــم

مزجت دما جرى من مقلة بدم[3]

ومن التخميسات الطريفة والتسميطات البديعية تخميس أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن الحوضي[4] التلمساني شاعرها والموصوف عند أهلها بالإجادة والإحسان أخذ عن الإمام العبادي وعن الأديب البرشاني له مشاركة في علم الأدب

---

(1) قال الفقيه المنوني عن هذا التسميط إنه لايزال غير معروف الورقات ص 278 .

(2) البيتان المخسمان لابن الخطيب قالهما حينما قال له الرائي في المنام مافعل الله بك؟ فقال غفر لي ببيتين قلتهما وهما :

يا مصطفى من قبل نشأة آدم　　　والكون لم تفتح لـــه أغـــــلاق

أيروم مخلوق ثناءك بعدمـــا　　　أثنى على أخلاقك الخـــــــلاق

وهذه صورة تخميس الغساني للبيت الأول :

ياسائلا لضريح خير العالـــم　　　ينهى إليه مقام صب هـائـــــــم

بالله ناد وقال مقالة عالـــميا مصطفى من قبل نشأة آـــدم

والكون لم تفتح له أغــــلاق

نفح الطيب 5 167 .

(3) مقدمة مسارح الأنظار ومنتزه الأفكار في حدائق الأزهار لأبي زيد الخبريني مخطوط الخزانة الحسنية رقم 7767 .

(4) مات الحوضي عام 910 . ثبت الوادي آشي ص 434 ونيل الابتهاة ص 4547 والبستان 252 وتعريف الخلف ص 404 والاعلام 7 68 .

مباركة. فمن جملة ما له من نظم تخميس البردة وهو تخيس فريد في منزعه وحيد في طريقته ومسلكه لم ينسج على منواله ولم يسبقه أحد على مثاله.

طريقته فيه أنه يدرج المصاريع الثلاثة التي يزيدها على البيت بين مصراعيه فتكون البداية بأول البيت والختم بآخره وهاذ يكاد يكون معجزا لصعوبة مهيعه ووعورة مسلكه، إذ العرف والعادة في التخميس أن يأتي المخمس بثلاثة مصاريع أوّلا ثم يردفها بمصراعي الشاعر السابق، وهذه الطريقة أسهل. وقد أخبر عن طريقته هذه جفعر البلوي في ثبته إذ وقف عند الحوضي طويلا وأشاد بتكوينه وتبحره في سائر العلوم والفنون وخاصة نظم الأراجيز والمنظومات العلمية التي كانت موضوع درس الطلبة والتلاميذ الذين يفيدون عليه ويقصدونه للأخذ والرواية. ولم يكتف الحوضي بتخميس البردة بل صدرها وعجزها وذيلها وخللها بأبيات شعرية نفيسة وبأشطار الأبيات وأنصافها، غير أن البلوي لم يثبت في ثبته شيئاً من تخميس الحوضي للبردة ولا اختار له نتفة من تصديره وتعجيزه واكتفى بوصف العملين وتقريظهما والثناء عليهما[1].

ومن التخميسات التي انتهت إلينا تخميس أبي عبد الله مخمد أقصبي وتوجد نسخة منه مخطوطة بالخزانة الحسنية رقم الحفظ 7723 كتبه لنفسه أبو العباس أحمد بن القاسم السجلماسي الولالي وكان الفراغ من كتبه يوم السابع من شهر رمضان المعظم عام 1121 هـ. قال أبو عبد الله محمد أقصبي في طالعة هذا التخميس : وقد أحببت أن أخمس البردة المطهرة مع تعجيز وتصدير شيخ البلغاء أبي حفص عمر بن عباس القفصي ... مع أني قليل البضاعة غير خبير بهذه الصناعة.

وممن وجدناه معدودا من الأدباء النبهاء الذين عارضوا البردة وخمسوها أبو زكريا يحيى بن عبد الصمد البجائي. ويوجد تخميسه مخطوطا بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 723 ق وقد أشار البجائي في مقدمة هذا التخميس إلى جملة من الأمرر الهامة تتعلق بالبردة وميزاتها الفنية وشهرتها العريضة ودواعي إقباله على

---

(1) ثبت الوادي آشي ص 434 .

تخميسها تذييلها وركز بالخصوص على عنصر الاستشفاء بالبردة من العاهات المزمنة والأمراض الفتاكة ومن هذا راح يعارضها ويمزج مرجوح نظمه براجح نظمها لما أزمنت به الشكاية التي طال أمدها واستعصت مداواتها.

ررغم ما كان يشكو منه البجائي من قلة أدواته الشعرية وقصر باعه واطلاعه وتهيبه من الخوض في ميدان المديح النبوي، لخطورة مسلكه وصعوبة مهيعه لأن كل من مدح النبي ﷺ وإن استفرغ جهده واستوفى ما عنده فليس ببالغ كنه مايتعين، ولا يلحق ببعض مما أثنى عليه عز وجل، ورغم ما كان يشكو منه وما أبداه من تبرم الأيام وقساوة الظروف التي كان يعيشها إلا أنه مع هذا وذاك ألح على معارضة البردة فحك قريحته وقوى عزمه وعزيمته وأجمع قواه عساه أن يسلك سبيل من امتدح الجناب الشريف فيستشرف وينتدب إلى من انتدب إليه أهل المعارف.

وهو يعترف في تواضع وخضوع أن ماسيقدمه من عمل لا يعدو أن يكون جهدا متواضعا وعملا محدودا لا يلحق به شأو من سبقه إلى التذييل على البردة ولا يلامس نحوه، فجهده جهد المقل يتبع الوابل بالطل.

ومن صور تخميس البجائي للبردة قوله من مطلعه :

صرح بذكري هوى أفناك من سقــم

أضناك من الكتم حتى صرت للعــدم

ودمع عينيك ... ... صاب كالديـــم

أمن تذكر جيران بــــذي سلـــم

مزجت دمعا جرى من مقلــة بـــدم

ومنه :

كم تكتم أمرا ليـــــس ينكتـــم

فبح به أو فدع ما منـــــه مقتضم

فكل له بالنطق منـــــك فـــم

أيحسب الصب أن الحب منكتم

ما بين منسجم منه ومضطرم

ومنه :

هذا النحول وهذا العقل ذو خجل

واللون منتقع والنطق ذو فشل

ودمعك السبك في تهتل وفي علل

لولا الهوى لم ترق دمعا على طلل

ولا أرقت لذكر البان والعلم

ويبدو أن هذا التخميس غير تام إذ آخر الأبيات المخمسة حسب مخطوطة الرباط هو قول البوصيري :

لعل رحمة ربي حين يقسمها تأتي على حسب العصيان في القسم

وهذه صورة تخميس البيت :

كم زلة لي قد يعيا تكتمها

الستر يخمدها والحلم يضرمها

وقد تكامل اليوم عندي معظمها

لعل رحمة ربي حين يقسمها

تأتي على حسب العصيان في القسم[1]

ومن التخميسات الحسنة تخميس محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله المصمودي، منه نسخة مخطوطة بمكتبة عبد العزيز سعود بالدار البيضاء وهو في الأصل من ذخائر المكتبة الناصرية[2] وهناك نسخة أخرى من هذا التخميس في مكتبة جاريت أخبر بذلك بروكلمان في تاريخه الكبير[3] .

(1) مخطوط الخزانة العامة رقم 723 .

(2) مخطوط مكتبة الملك عبد العزيز سعود بالدار البيضاء رقم الحفظ 139 .

(3) تاريخ بروكلمان 5: 92 من الترجمة العربية.

ومما جاء في طالعة هذا التخميس قوله : هذا تخميس البردة ذات الحسن البديع والرونق الرفيع لمحمد بن أحمد المصمودي وقد كتبت أبيات البردة باللون الأحمر أما الأشطر التي نظمها المصمودي فقد كتبت باللون الأسود وهذه صورة تخميس المصمودي للبردة طالعة :

أمن تذكر جيران بـــذي سلــــــم   وساكن الغور قرب ذلك العلــم
لبست ثوب الضنا من شدة الألــم   أمن خيال بدا في غيهب الظلـم
مزجت دمعا جرى من مقلة بدم

ومنه قوله :

فما لعينيك إن قلت اكففا همتـــا   فما رقى منها دمع ولا نتـــا
ومـا لشوقــك إن دافقتـه ثبتـــا   وما لحبك إن غافلته نبتــــا
وما لقلبك ان قلت استفق يهم

وآخر الأبيات المخمسة قوله :

يا خير من يمم العافون ساحتـــه   ومن يفيض على الراجين راحته
ما لكـل الـوري يبـدي ســاحتـــه   كلهـم قاصـر ينـوي فصاحتــه
سعيا وفوق متون الأينق الرسم

وقد وقع في هذه النسخة التي اعمدناها بتر ذهب بنحو ثلث التخميس بدْءاً من قول البوصيري :

ومن هو الآية الكبرى لمعتبـــــر   ومن هو النعمة العظمى لمغتنم

وانتهاء بآخر بيت في البردة وهو :

ما رنحت عذباتِ البـان ريحُ صبـــا   وأطرب العيس حادي العيس بالنغم[1]

(1) مخطوط خزانة الملك عبد العزيز سعود بالدار البيضاء رقم 139 .

ويلاحظ من النماذج التي اقتطفناها من تخميس المصمودي هذا أن طريقته في التشطير والتخميس هي نفس طريقة تخميس محمد الحوضي التلمساني السالف الذكر فقد سلك فيه مسلكا فريدا ونحا فيه منحى جديدا، فهو يدرج في تخميسه المصاريع الثلاثة التي يزيدها على البيت المخمس بين مصراعيه فتكون البداية بأول البيت والختم بآخره وهذا يكاد يكون معجزا كما قال أبو جعفر البلوي في حق أبي عبد الله محمد الحوضي والتلمساني حينما تحدث عن تخميسه وتصديره للبردة، فاعتبر عمل الحوضي في تخميسه للبردة عملا رائدا وطريقة جديدة لم ينسج أحد على منوالها ولم يسبق لمخمس أن نحا على مثالها.

ومن التخميسات التي لم نتمكن من الوقوف على صورها واكتفينا فقط بالإشارة إليها تخميس محمد بن أبي زيد عبد الرحمن المراكشي يوجد مخطوطا في المتحف البريطاني ضمن مجموع رقم 622 وهو ثاني مجموع وتوجد منه نسخة في مكتبة جاريت ضمن مجموع 2126 رقم أخبر بذلك بروكلمان في تاريخه الكبير 91/5 من الترجمة العربية.

كما وقفنا أيضا على إشارة هامة جدا مفادها أن المسمى أبا حفص عمر ابن عباس القفصي قد اجتهد بدوره في البردة غاية الاجتهاد وبلغ المراد وأفاد فعجزها وصدرها وشرح ظاهرها وأبرز وضمرها فجاءت بحمد الله في أحسن قالب وقام في حقها بالواجب فتلقاها العلماء بالقبول وبلغ بها السول ببركة الرسول ﷺ . وقد وصف محمد أقصبي صاحب هذه الإشارة في طالعة تخميسه أبا حفص عمر القفصي وصفا علمياً وحلاه بأوصاف نبيلة كريمة مما يشي بأن الرجل كان من أهل العلم والدراية والرواية ذا مشاركة في فنون من الأدب مباركة صاحب قدرة فائقة على النظم كما نوه ببلاغته وفصاحته وشكر جهوده في هذا الميدان حتى عدة شيخ البلغاء وإمام الفصحاء[1].

---

(1) مقدمة تخميس محمد أقصبي مخطوط الخزانة الحسنية رقم 7723 .

المبحث الثاني
البديعايات

كان من أمر شيوع البردة، وانتشارها شرقا وغربا، بين العامة والخاصة، أن ظهر فن جديد لا عهد للناس به وهو فن البديعيات الذي يعتبر من حيث الشكل والمضمون ضربا من المعارضة والمضاهاة حاذى فيه أصحابه قصيدة البردة، واستلهموا مضمونها ونسجوا على منوالها، فجاءت قصائد عجيبة ومنظومات غريبة، جمعت بين العلم والفن فيها مدح رسول الله ﷺ، وفيها إحصاء أنواع البديع الذي أصبح ظاهرة أسلوبية شغلت البلاغيين ونالت إعجابهم.

وعلى الرغم من انتشار فن البديعيات، وسيرورته وشيوعه في سائر الأقطار العربية، إلا أنه لم يوضع له تعريف، ولم يجد من يُعتنى به كمصطلح فني بلاغي فرض وجوده بقوة. فبقي هذا الفن عائما ومصطحا غفلا حتى بين رواده الأوائل الذين قل منهم من بحث في الموضوع، ووقف معه وقفة تأمل وتأن، فهذا صفي الدين الحلي، وهو من أوائل من نظم في البديعيات، يكتي في مقدمة شرحه للبديعية بتسميته كمطلح بديعي دون تفسير وشرح لهذا المصطلح أو الفن، وهو نفس الأمر بالنسبة لابن جابر الوادي أشي، وابن حجة الحموي وغيرهم من الرواد الأوائل.

والذي اتفقوا عليه جميعا وحرصوا على تداوله هو أن قصائد البديعيات هي قصائد في معارضة البردة لا أقل ولا أكثر.

وكما اختلف الباحثون قديما وحديثا حول حقيقة البديعيات اختلفوا أيضا حول مخترع هذا الفن ومبدعه الأول. ولا نريد بهده المناسبة أن نتوغل فيما توغل فيه أولئك الباحثون والدارسون وتاهوا حوله وهم يبحثون عن أولية البديعيات ورائدها الأول، وإنما الذي نُريده من بحثنا هذ هو إبراز ما لقصيدة البردة من أثر على تراث الغرب الإسلامي.

ولا خلاف بين الدارسين حول ما هد هذا الفن بالغرب الإسلام، فكلهم مجمعون على أن ظهور البديعيات بالمغرب والأندلس كان على يد رائده الأول ابن جابر الوادياش الذي زاحم حتي المشارقة قي تأصيل هذا الفن، وربما سبقهم إلى افتضاض بكارته [1].

لقد ظل اختلاف الدارسين حول مخترع البديعيات موزعا بين ثلاثة من رواد هذا الفن وهم : علي بن عثمان الأربلي المتوفى سنة 670 هـ وصفي الدين الحلي المتوفى سنة 750 هـ ومحمد بن جابر الأندلسي المتوفى عام 779 هـ ولكل الباحثين حجة في نصرة هذا أو ذاك.

فعند زكي مبارك في كتابه المدائح النبوية أن أول من قال في البديعيات هو محمد بن جابر الوادي أشي، ودليله على ذلك ما وجده في مقدمة شرح بديعية ابن جابر لزميله أبي جعفر الغرناطي من عبارات الإطراء والثناء[2]. وإلى هذا الرأي ذهب بكري الشيخ أمين في كتابه مطالعات في الشعر المملوكي والعثماني[3].

أما الدكتور محمد الربداوي، في بحثه عن ابن حجة الحموي شاعرا وناقدا، فقد انتهى إلى تقرير حقيقة مخالفة لما ذهب اليه الدكتور زكي مبارك وبكري أمين الشيخ، فقد وقف من مسألة الريادة في البديعيات موقفا آخر مخالفا لمن سبقه من الباحثين فهو يرى أن ريادة فن البديعيات كانت على يد صفي الدين الحلي ، الذي توفى قبل ابن جابر بثلاثين عاما.

وهذا يعني أن ابن جابر مقلد لصفي الدين الحلي وسائر في ركابه[4].

---

(1) انظر في موضوع البديعيات المدائح النبوية لزكي مبارك ص 169 . عصر سلاطين المماليك محمد رزق 6 157 . الصبغ البديعي أحمد ابراهيم موسى ص 372 . الأدب في العصر المملوكي 1 231 . ابن حجة الحموي ناقدا وشاعرا ص 75 البلاغة تطور وتاريخ لشوقي ضيف الديعبات في الأدب العربي على أبو زيد ص 45، مطالعات في الشعر السملوكي والعثماني ص 367 للدكتور بكري التسيخ أمين.

ومن الكتب القديمة تنظر مقدمة النتائج الألهية لصفي الدين الحلي ومقدمة شرح الحلة لأبي جعفر الغرناطي.

(2) مقدمة شرح الحلة السيرا لأبي جعفر الغرناطي الرعيني الموسوم بطراز الحلة وضفاء الغلة.

(3) في شعر السملوكي والعثماني ص 367 .

(4) راجع في هذا الموضوع البديعيات في الأدب العربي لعي أبي زيد ص 57 .

إن العقل والمنطق لا يقبلان هذه الأطروحة، ولا يرتاحان إليها. لأن الأسبقية في التأليف لا يعني بالضرورة أن يكون ابن جابر قد اطلع على بديعية صفي الدين الحلي وجاراها، بل ربما كان كل واحد منهما قد نظم بديعيات دون أن يعلم صنيع الآخر، فجاء عملهما متشابها لتشابه الدوافع والظروف.

وإذا كان معظم من نظم في البديعيات بعد الحلي كان يصرح في مقدمة عمله أنه يعارض الحلي ويحاذيه في بديعيته، فإن مثل هذا التصريح بالمجاراة لا نجده في خطبة بديعية ابن جابر، ولا في فاتحة شرح رفيقه أبي جعفر الغرناطي، وكل ما وقف عليه البحث في المقدمتين هو عبارات الثناء والأطراء على هذا العمل فهي «نادرة في فنها، فريدة في حسنها، لم ينسج أحد على منوالها ولا سمحت قريحة بمثلها ...»[1].

وأمام هذا الإشكال لا يسعني إلا أن أقول برأي وسط، وهو أن ابن جابر الوادي آشي قد يكون على غير علم أثناء نظم البديعية بوجود بديعيات أخرى في الموضوع، فيكون عمله هذا أول نظم في البديعيات بجهته، وهذا ما قادت إليه العبارة السالفة المأخوذة من مقدمة شرح رفيقه ابي جعفر الغرناطي للبديعية.

وحقيقة أخرى تجدر الإشارة إليها، وهي أنه إذاكان المشرق العربي قد عرف المحاولات الأولى في النظم البديعي، وأن الأربلي كان سباقا إلى هذه الفكرة حتى عد مبتدعها، فإن فكرة نظم أنواع البديع في قصيدة واحدة، قد ظهرت في الغرب الإسلامي قبل ظهورها في مشرقه، وذلك على يد ابن معط الزواوي المغربي المتوفى سنة 628 هـ فقد سبق ابن معط علي بن عثمان الأربلي بوضع منظومة جمع فيها أنواع البديع وسمى منظومته «بالبديع في علم البديع» وطريقته في هذه المنظومة تقوم على مجموعة من الأبيات كل مجموعة مستقلة عن الأخرى. وزنا وقافية. وتتضمن الأبيات شواهد البديع واسم نوع البديع. وهذه الطريقة مخالفة للطريقة التي سلكها الاربلي[2] ولا يهم أن يتحد الرجلان في الطريقة والمنهج، بقدر

(1) مقدمة شرح الحلة السرا لأبي جعفر الغرناطي الرعيني.
(2) انظر حديثا عن الأربلي وابن معط الزواوي وبديعيتهما كتاب البديعيات في الأدب العربي لعلي أبي زيد ص 68.

ما تهم الفكرة في حد ذاتها وهي الرغبة في حشد أنواع البديع في منظومة شعرية، وهذا ما أقبل عليه ابن معط .

ومحاولة ابن معط الزواوي هذه تقود البحث إلى محاولة شبيهة بها وسائرة في طريقها إنها محاولة القاضي عياض المتمثلة في إقدامه على نظم قصائد في مدح النبي ﷺ التزم في بنائها طريقة خاصة قامت على تضمين سور من القرآن الكريم ، ولأبي محمد عبد الله بن القاسم الثعالبي الفاسي تذييل على ما نظمه القاضي عياض ذكره المقري في النفح، وان كانت نسبة هذا الضرب من الشعر ظلت عند المقري متأرجحة بين القاضي عياض وابن جابر الوادي آشي[1].

وبالعودة إلى طرائق الشعراء الذين عارضوا تلك القصدة المنسوبة للقاضي عياض يتضح أن كل من طرق هذا الباب كان يقيد نفسه بشرطين أساسين هما :

- مدح الرسول ﷺ، والتوسل به إلى الله، والاستغاثة به والتعلق بجنابه الكريم.

- أن يكون كل بيت من أبيات القصيدة يتضمن و يشير إلى سورة من سور القرآن الكريم حسب ترتيبها في المصحف الشريف[2].

ويتضح من هذا أن غاية القصائد المتضمنة لسور القرآن هي نفس الغاية التي يتوخاها ناظم البديعيات فكلا الشاعرين في الغرضين يروي تعطشه الديني بمدح النبي ﷺإلى جانب تحقيق فائدة علمية ومتعة معرفية من خلال تضمين سور القرآن وأنواع البديع وأجناسه.

وإذا كانت تجربة القاضي عياض، إن صح ما نظم، تجربة صحيحة، فإن فن البديعيات بالغرب الإسلامي يعتبر فنا أصيلا وموغلا في الاثالة له أصوله المعرفية وجذوره المحلية.

---

(1) نفح الطيب 7 326.

(2) انظر نماذج من معارضات قصيدة القاضي عياض نفح الطيب 7 333 وما بعدها ، وانظر نماذج من هذا الفن الشعري الجديد الذي يتضمن سور القرآن كتاب الثبت للوادي آشي البلوي ص 350 .

وإذا كان هناك عناصر التشابه وأوجه التوافق بين نظيره في المشرق العربي فذلك نتيجة حتمية أفرزتها المنطلقات التي كان ينطلق منها كل من الأديب المغربي والأديب المشرقي، ونقصد بتلك المنطلقات الروافد العامة والمعطيات المشتركة التي كانت ولا تزال تغذي العالم أو الأديب العربي أنى وجد وحيثما كان فتأتي أعماله الأدبية ومنشآتها العلمية متشابهة في الغالب، ومتقاربة لأن مواردها واحدة.

زد على ذلك أن الظروف التي أفرزت فن البديعيات في المشرق العربي هي نفسها الظروف والمعطيات التي توفرت لهذا الفن في الغرب الإسلامي، ففي المشرق العربي هجوم المغول والتتار وفي الغرب سقوط دولة الأندلس وانحلالها.

ومهما يكن من أمر فإن الذي وقف عليه البحث، وعرفه عصر الدراسة من بديعيات الغرب الإسلامي هو بديعية ابن جابر الوادي آشي، وبديعية ابن مخلوف الجزائري.

أما بديعية ابن جابر الوادي آشي فهي البديعية الموسومة بالحلة السيرا في مدح خير الورى أو ببديعية العميان، والذي أطلق عليها الحلة السيرا هو الناظم نفسه، مقتفيا في ذلك ببردة البوصيري والتسمية في كلتا القصيدتين قائمة على التشبيه .

لقد جمع الناظم في بديعيته أنواع البديع المحضة كما جاءت في تلخيص المفتاح للقزويني، وقسمها إلى لفظية ومعنوية، وبدأ بالحديث عن اللفظية بدل المعنوية خلافا للقزويني، وقد استحسن هذا النهج رفيقه شارح الحلة ونوه بذلك وقال لقد أحسن الناظم في ذلك لأن اللفظ وسيلة للمعنى ومن حق الوسيلة أن تكون متقدمة [1].

وقد امتازت بديعية ابن جابر بالأمور الآتية :

- إنها اختصت بالأنواع البديعية الخالصة.

---

(1) مقدمة شرح الحلة السيرا لأبي جعفر الغرناطي.

- إنها أول بديعية فصلت بين المحسنات اللفظية والمحسنات المعنوية.

- تقسيمه النوع البديعي إلى أجزاء وفروع في تلك المرحلة المتقدمة من تاريخ البديعيات.

وقد شرح الحلة جماعة من العلماء في مقدمتهم ابن جابر الوادي آشي نفسه، وذلك جريا على عادة معظم شعراء البديعيات فقد درج معظمهم على شرح بديعياتهم بعد الانتهاء من نظمها.

وشرح ابن جابر لبديعيته شرح مختصر جدا إذا ما قيس بغيره من شروح البديعياتولعل هذا السبب هو الذي دفع صديقه أبا جعفر الرعيني إلى شرح البديعية شرحا مطولا أتى فيه بعلم غزير. أثلج صدر الظمآن وأشفى غلته.

وبين بردة البوصيري وبديعية ابن جابر الوادي آشي كثير من التشابه والتقارب، فالذي اشتملت عليه البردة من العناصر المهمة يمكن إجمالها في النقاط التالية :

- النسيب النبوي .
- التحذير من هوى النفس .
- مدح الرسول الكريم.
- التحدث عن مولده.
- التحدث عن معجزاته.
- التحدث عن القرآن الكريم.
- التحدث عن الاسراء والمعراج.
- التحدث عن جهاده وغزواته.
- التوسل والتشفع.
- المناجاة والتضرع.
- أما عناصر مدحة ابن جابر الوادي آشي فأهم ما اشملت عليه :

- حبه الشديد للرسول ﷺ وشدة شوقه لزيارة روضته الطاهرة.

- تعداد مناقبه وخلاله وشمائله والتغني بها.

- الإشادة بفضله وهدايته للعالمين وشفاعته لهم في الآخرة.

- الأعراب عن حبه الدفين لآل البيت وسائر الخلفاء.

هذه هي أهم العناصر البارزة في بديعية ابن جابر وهي عناصر تبتعد حينا وتقترب آخر من قصيدة البوصيري، وفيما يلي بيان ذلك :

أول الفوارق براعة الاستهلال فالبوصيري صدر بردته بالنسيب الذي يتصل بالمعالم العربية أما ابن جابر فقد طلب النزول في أول بديعيته بالمدينة المنورة، مدينة الرسول وأمر النازل بها آلا يقصد مكانا غيرها.

وثاني الفوارق أن البوصيري لم يجعل قصيدته مدحاً خالصا للرسول ﷺ من أول القصيدة إلى آخرها، بل اشتملت قصيدته إلى جانب عنصر المديح على عدة عناصر كالتحذير من هوى النفس ومولد رسول الله ﷺ ومعجزاته والحديث عن القرآن الكريم الإسراء والمعراج والجهاد والتوسل والمناجاة والتضرع. فجاء المديح النبوي في المرتبة الثالثة خلافا لابن جابر فقد لها إلى مدح الرسول ﷺ وعدم الخروج في بديعيته عن عنصر المديح من أول القصيدة إلى آخرها.

وثالث الفوارق أن قصيدة ابن جابر جمعت بين المديح النبوي وعلم البديع بقسميه اللفظي والمعنوي أما البردة فلم يقع في خلد البوصيري غير نظم قصيدة في المديح النبوي.

ورابع الأمور التي افترق عندها الناظمان اعتماد ابن جابر في سرد المعجزات على كتب الحديث الصحيحة أما البوصيري فلم يفعل ذلك.

الباب الثاني

في تاريخ الشروح وأنواعها

الفصل الأول :

- في تاريخ الشروح والشراح

الفصل الثاني :

- في أنواع الشروح



الفصل الأول

في تاريخ الشروح والشراح

المبحث الأول :

- الشروح الجزائرية والتونسية

المبحث الثاني :

- الشروح المغربية

المبحث الثالث :

- الشروح الأندلسية



تمهيـــد :

يعتبر شَرْحُ النصوص الأدبية الممتازة أحد العناصر الأساسية المميزة للثقافة العربية الإسلامية في مختلف أطوارها، فقد ساهم الشرح الأدبي مع حركة التعليم في إرساء قواعد هذه الثقافجة

وشرح النصوص الأدبية نشاط قديم في التراث العربي الإسلامي، تزامنت بدايته مع فترة الرواية والتدوين، ففي هذه الفترة انصرفت عناية الرواة وعلماء الشعر إلى تدبر معاني شعر الشعراء وتقريبها من مدارك جمهور الطلبة والمتعلمين، وعلى يد هذا الرعيل ظهرت طلائع الشروح الأولى.

على أن عملية الشرح الأدبي في صورتها التي وصلت عن الرواد الأوائل لم تكن بنت ساعتها بل لا شك أنها مرت بمراحل عرفت خلالها تعثرا حينا، وتقدما أحيانا كثيرة.

وان أهم ما كان يقتصر عليه الشرح في مراحله الأولى هو شرح معاني بعض الألفاظ الغريبة، والوقوف عند بعض القضايا التي بدونها لا يمكن فهم النص واستيعابه. وأثناء ذلك كان الطلبة يدونون ما يسمعون عن الشيخ من لغة ونحو وغريب على هوامش صفحاتهم التي كتبت عليها النصوص المزمع شرحها، وربما قرأ الشارح أو أمر بقراءة تلك الطرر والحواشي لتصحيحها وزيادة تفسيرها.

وحوالي القرن الرابع الهجري ظهرت محاولات أخرى أكثر تقدما وتطورا من سابقاتها تجاوز فيها أصحابها مرحلة الرواية والنقل، وتحقيق ألفاظ النص وشرح غريب الكلام وحوشيه إلى البحث عن مسائل أخرى تتعلق باشتقاق الكلمة وعلاقتها بغيرها، وما يتولد عن هذه العلاقة من دلالات جديدة، مع النظر في عنصر الإعراب ومعرفة موقع اللفظ في الاستعمال وما يؤديه ذلك الموقع من قصد وفهم.

بالإضافة إلى ذلك اهتم شراح القرن الرابع وما بعده بالبحث عن المعَايير الجمالية والأساليب البلاغية، ودرسوا البحور الشعرية، والقوافي، وتتبعوا المعنى المشروح في كثير من النصوص الغائبة. يقول الدكتور محمد عبده عزام : إن الشروح الأدبية ظهرت مع مطالع القرن الرابع وأن ما سجله العلماء السابقون من شروح ماهي إلا تقييدات وتعليقات كانت على هوامش بعض النسخ دونها بعض العلماء ثم انتقلت هذه الهواش إلى المتن بعد ذلك[1].

لقد نهض الشراح الأوائل بفضل ما قدموه من جهد، بدور هام في إرساء دعائم ثابتة لواقع ثقافي متميز مهد السبيل للأجيال اللاحقة التي وجدت نفسها مهيأة لخدمة تراث ضخم بجميع أشكاله وأنماطه.

ولم تعد عملية الشرح الأدبي في القرون اللاحقة حكرا على المشارقة فحسب، بل تعدى الاهتمام بها إلى الغرب الإسلامي واستهدفت نصوصا كانت محط إعجاب المغاربة والأندلسيين[2].

إلا أن نصيب الأندلسيين في ميدان الشرح الأدبي كان أكثر حظا من نصيب المغاربة لأسباب ثقافية واجتماعية وسياسية لا داعي للتعرض إليها في هذه العجالة.

لقد تصدى علماء الأندلس، في إطار المنافسة العلمية بين المشرق والمغرب لشرح العديد من دواوين الشعر إظهارا لمكانتهم العلمية واطلاعهم الواسع على لغة العرب وأساليب الشعراء، وترسيخا لأندلسيتهم وإثباتاً لشخصيتهم وذاتيتهم، بعد أن مكثوا زمانا يكتفون بما يرد عليهم من المشرق من ثمرة الفكر.

(1) انظر كتاب : منهج أبي علي المرزوقي في شرح الشعر ص 46 .

(2) من النصوص الشعرية التي استأثرت باهتمام المغاربة والأندلسيين وأفردوها بالشروح الخاصة والتعاليق المستقلة : قصيدة لامية العرب للشنفري، ولامية العجم للطغرائي والنونية البستية، وعينية ابن زريق، وأرجوزة أبي نواس في مدح الفضل ابن الربيع، والمقصورة الدريدية، ولامية ابن الوردي وبانت سعاد والهمزية والبردة، ومن الشعر المغربي والأندلسي نونية ابن زيدون، وبسامة ابن عبدون، والمقصورة الحازمية والمقصورة المكودية ومنفرجة ابن النحوي والشقراطسية وقافية ابن الونان التي وضع عليها من الشروح زهاء العشرة آخرها شرح الشيخ عبد الله گنون.

وتقصي نشاط الأندلسيين، ومعهم المغاربة، في ميدان الشرح الأدبي عمل فيه طول لذا سيقتصر البحث علي عرض بعض ما لعلماء القرنين الثامن والتاسع من نشاط في هذا المجال .

لقد شهدت الأندلس، ومن بعدها المغرب، على امتداد تراثهما الطويل، نشاطا ملحوظا في ميدان الشرح الأدبي. وإذا كانت مصادر التراث المغربي لا تسعف الباحث في بيان شكل المحاولات الأولى لعملية الشرح الأدبي، من لدن الفتح حتى بداية القرن السابع، لندرتها، وقلتها وشح المعلومات حولها، فان الأمر يختلف بالنسبة للثراث الأندلسي الذي حفلت كتبه ومصادره بالعديد من الإشارات والأخبار تخللت تراجم بعض الأدباء والمؤدبين ممن مارسوا التعليم واستعانوا عليه بتلقين النصوص الشعرية المختارة وشرحها والتعليق عليها. والمتتبع لأخبار المعلمين من خلال كتب الطبقات والرجال يلاحظ جملة من المعلمين انتصبوا للتدريس والإقراء. والنظرة السريعة إلى كتاب طبقات النحويين واللغويين لأبي بكر الزبيدي كافية للوقوف على العديد من المحاولات الناضجة في مجال الشرح الأدبي التي ستتبلور أكثر مع الأجيال اللاحقة عند ابن الإفليلي وابن سيده والأعلم الشنتمري وأبي العباس الطبيخي وابن عصفور وابن خروف وابن هشام الحضرمي الإشبيلي وابن هشام اللخم السبتي وأبي عبد الله محمد بن علي حماد الصنهاجي وغيرهم من فحول الشرح الأدبي بالغرب الإسلامي[1].

وخلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين عرفت العدوة الافريقية والأندلسية نهضة علمية منقطعة النظير وإقبالا ملحوظا على شرح النصوص الأدبية خاصة قصائد المديح النبوي.

فمن بين النصوص الأدبية التي شرحت في هذه الفترة : بديعية العميان لابن جابر الوادي آشي، فقد شرحها الناظم نفسه ورفيقه أبوجعفر الرعيني

---

(1) انظر ما أسهم به هؤلاء الأعلام في مسيرة الشرح الأدبي بالمغرب والأندلس كتاب أبو تمام وأبو الطيب في أدب المغاربة وكتاب النقد الأدبي في الأندلس، للدكتور رضوان الداية.

الغرناطي.كما شرحت على هذا العهد أيضا. قصيدة بانت ساد شر وحات عديدة. وقد امتد الاهتمام بقصيدة كعب وارتفعت العناية بها حتى عصور متأخرة.[1]

كما نالت القصيدة الشقراطسية شهرة عظيمة، وتناولتها بالشرح والتحليل أفلام العديد من العلماء، وذلك قبل ظهوت قصيدة البردة، فلما ظهرت هذه القصيدة واشتهرت بين الناس تقلص ظل الشقراطسية، وغطت البرة على مكانتها، وحلت محلها، وأدت وظيفتها النفسية والروحية والاجتماعية.

ومن القصائد النبوية التي استأثرت باهتمام علماء الغرب الإسلامي مقصورة المكودي، فقد عرفت هذه المدحة النبوية نشاطا ملحوظا وإقبالا منقطع النظير، فقد تزاحم الناس على شرحها والتعليق عليها[2]. وكان أول من تعرض لشرحها الناظم نفسه، وإن لم يعرف شرحه إلى اليوم، إذ لم يجر تداوله بين العلماء قديما وحديثا وعن شرح المكودي لمقصورته يقول أحد شراحها المتأخرين وهو عبد الواحد السجلماسي: «... ولو سبق المقدار بظهور شرح المؤلف لعمّ به النفع وتهادته الآفاق وسارت به في الاقطار الرفاق، ولكن جف القلم بما أنت لاق»[3].

وفي هذه الفترة بدأ يظهر في تاريخ التأليف الأدبي عند المغاربة والأندلسيين نوع من الكتب يهتم بشرح البردة والتعليق عليها.

وقد تمخضت البدايات الأولى لحركة شروح البردة بالمغرب والأندلس عن ظهور نماذج رائدة وأعمال مكتملة شكلا ومضمونا، كما ظهر أعلام كبار نسبت إليهم شروح امتازت بالأصالة والجودة ووفرة المادة العلمية وتنوعها والدقة في المعالجة والتناول الحسن.

---

(1) لقد أديرت حول الهمزية العديد من الشروح والتعاليق الجيدة كتبها علماء العربية شرقاً وغرباً. فمن الشروح المشرقية. شرحُ ابن حجر الهيثمي وشرح عبد المنعم الجرجاوي. وفي المغرب والاندلس توجد لها شروح عديدة تحتاج إلى من يعني بها وينفض عنها غبار الاهمال والنسان.

(2) كان ممن شرح المقصورة المكودية أبو بكر التنملي المتوفى سنة 977 هـ وعبد العزيز الفشتالي وأبو جمعة الماغوسي ومحمد ابن أحمد المكلاتي وعبد الواحد السجلماسي. وانظر في هذا الموضوع ما كتبه الدكتور عبد الله المرابط الترغي في أطروحته الجامعية حول الأدب المغربيفي العصر الاسماعيلي القسم الثالث باب الشروح الأدبية. وانظر أيضا كتاب عبد السلام شقور حول الأدب المغربي في العصر المريني قضاياه وظواهره قسم التراجم.

(3) مقدمة شرح مقصورة المكودي لعبد الواحد الحسني السجلماسي.

والمعروف علميا أن بداية أية ظاهرة أدبية كانت أو علمية، تكون في أول ظهورها بداية غير واضحة المعالم، ولا محددة السمات، تحتاج معرفتها إلي مجموعة من الدراسات المعمقة والمتابعات الجادة حتى يتسنى للباحث تفسير الظاهرة وظبطها ظبطا علميا وفق معطيات خاضعة للمعاينة والملاحظة الدقيقة.

غير أن الأمر بالنسبة لظاهرة شروح البردة بالغرب الإسلامي يختلف عما سبق ذكره، فقد ظهرت الشروح أول تأليفها ناضجة ومكتملة، فلم تحتج إلى مرور الوقت الطويل، وانقضاء المدد لتصبح ظاهرة واضحة، فقد صقلتها الأيام وجلتها السنون والأعوام، كما هو الشأن بالنسبة لأية ظاهرة من الظواهر الأخرى.

ولعل من أسباب اكتمال ظاهرة شروح البردة بالغرب الإسلامي أول ظهورها خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين هو ماكان عليه علماء هذه الجهة من التهييء والاستعداد لمباشرة أي نص من النصوص الإبداعية وقد سبقت الإشارة إلى تتلك الحركة النشيطة الدؤوبة التي عرفتها الأندلس والمغرب في مجال شرح الشعر، فهي التي هيأت الأرضية الصالحة لانطلاقة الشرح المتكامل وبروز الشارح المغربي المتخصص.

وقد ظلت الخصائص والسمات التي عرفتها طلائع الشروح الأولى هي نفسها السمات والخصائص التي وجدت عند شراح البردة ما بعد فترة الدراسة، فقد عملت الأجيال المتعاقبة على تقليد الشروح الأولى واعتبارها شروحا رائدة ومرجعا أساسيا لكل من يرغب في شرح البردة.

ولم يكتف الشراح المتأخرون بمحاكاة النماذج الأولى واستلهام طرق الشرح فيها واتجاهاتها، بل إنهمُ تعدوا ذلك إلى تقليد تلك الشروح تقليدا حرفيا وكان يكفي أن يتم النقل عن تلك الشروح والاستفادة من موادها وطرقها ومناهجها.

من الشراح المتأخرين الذين استفادوا من الشروح الأولى ومن مناهجها : عبد القادر السجلماسي شارح الهمزية يقول في طالعة شرحه : «... مع أني رأيت للاليري شارح البردة من ترتيب تلك الأغراض الأربعة فجعلتُ الغرض الأول في

اللغة ثم آتي بالغرض الثاني وهو الإعراب ثم آتي بالغرض الثالث وهو بيان معنى اللفظ الموضوع له التركيب ثم آتي بالغرض الراب وهو البديع ...»[1]

لقد ترجمت هذه الفقرة مدى إعجاب الشيخ عبد القادر السجلماسي بشرح الأليري، وأعربت في ذات الوقت عن انبهاره بمنهجه في التناول وطريقته في المعالجة، ولذلك لم يجد بدا من التعلق بمنهجه وسلوك طريقته وأسلوبه في الشرح والتفسير.

ومن الشراح المتأخرين الذين اعتمدوا الشروح الأولى، شروح القرنين الثامن والتاسع، أحمد بن عبد الوهاب الوزير الغساني، فقد اتكأ هذا الشارح على العديد من الشروح المتقدمة عليه واتخذها نموذجا من نماذج الشرح العالية منهجا ومادة وطريقة وصياغة، وأكثر الشروح ورودا في شرح الوزير الغساني شرح الاليري وشرح العقباني والشاطبي وشروح أخرى لا تقل أهمية عنها جودة ومذهبا وغزارة علم.

ومن شراح البردة المتأخريين المتأثرين بالشروح الأولى أبوزيد عبد الرحمن ابن طريفة. فقد استلهم هذا الشارح شروح القرنين الثامن والتاسع واستقى منها طريقه في الشرح فهو كثير الإحالة على الأليري وابن مرزوق وابن الأحمر والماجري والجادري[2].

على أن بعض الشراح المتأخرين وان بدوا متأثرين، في شروحهم قصيدة البردة، بالشروح السابقة علهم، الا أنهم لا يشيرون إلى تلك الشروح ولا يحيلون عليها كالذي نجدعند الصبان في شرحه على البردة، فهو يقول لدى فراغه من التعليق على قول الناظم.

أمن تذكرر جيران بذي سلـــم مزجت دمعا جرى من مقلة بـدم

«...الناظم قال : جيرانا ولم يقل أحبابا والوزن يساعده فرارا من اللفظ

---

(1) مقدمة شرح الهمزية للقاضي عبد القادر السجلماسي مخطوط الخزانة الملكية رق 5068 .

(2) انظر شرحه على البردة مخطوط الخزانة الملكية رقم 2711 .

المبتذل، ولو وضع أحبابا موضعه، لفاته الاعلام بكونهم جيرانا، وذكر الجيران متعين بالنص ...»[1].

وهذا الكلام موجود بنصه في شرح الاليري يقول : «وانما خص الناظم الجيران حيث قال أمن تذكر جيران ولم يقل زمن تذكر أحباب، والوزن يساعده فرارا من اللفظ المبتذل مع أنه لو وضع أحبابا موضوع جيران لفاته الاعلام لكونهم جيرانا ... فإن كونهم جيرانا تعين بالنص عليه»[2].

لقد نقل الصبان النص أعلاه نقلا حرفيا ونسي أن يحيل القارىء على مصدره وقائله، وهذا دَيْدَنُه في جل أقسام شرحه فهو يكثر من النقل عن غيره من الشراح المتقدمين، لكنه يغفل ذكرهم وذكر مصنفاتهم وشروحهم.

إن ما قدمته أقلام المتأخرين في نطاق العناية بالبردة والاهتمام بشرحها كان عبارة عن محاولات أغلبها مستلهم من الشروح الأولى، ومقتبس منها، فلم يكلفوا أنفسهم مشقة الأبداع ، ولا تعب الاختراع، فجاءت أعمالهم وشروحهم معارض لجهود المتقدمين من أساطين شراح البردة الأوائل كالأليري وابن مرزوق والبقني وابن الأحمر والشاطبي والجاديري وغيرهم كثير ممن ستعمل الفقرات المقبلة على التعريف بأعمالهم والكشف عن أهميتها وقيمتها العملية ودورها في إرساخ قواعد الثقافة بالعدوة الإفريقية والعدوة الأندلسية خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين.

وإن ما ستقدمه الدراسة في نطاق التأريخ لحركة شروح البردة بالغرب الإسلامي سيقتصر فقط على ما أسهم به، في مسيرة هذه الحركة الأدبية والفكرية، علماء نسبوا للجناح الغربي من العالم الإسلامي، سواء ممن ولدوا فيه واستقروا في حواضره وبواديه أو ممن هاجروا إليه واستقروا كذلك، وهو إسهام ليس بالهين كماسنرى. وسيتم تقديم لائحة شروح البردة حسب الجهات التي تنتمي إليها تلك الشروح وحسب عصور مؤلفيها.

---

(1) شرح البردة للصبان النصف الأول منه مخطو المكتبة العامة رقم 1672 ورقاته 222 وهومبتور الآخر.

(2) شرح البردة لأبي عثمان الأليري مخطوط دير الاسكريال بمدريد رقم 1965 .

المبحث الأول

الشروح الجزائرية والتونسية

1 ـ شرح ابن مرزوق الجد.

2 ـ شرح سعيد العقباني.

3 ـ شرح ابن مقلاش الوهراني.

4 ـ شرح علي ابن ثابت القرشي.

5 ـ شرح ابن مرزوق الحفيد.

6 ـ شرح قاسم العقباني.

7 ـ شرح الشريف الغبريني.

8 ـ شرح ابن الحاج الورنيدي.

9 ـ شرح القصار التونسي.

10 ـ شرح أبي حفص عمر القفصي.

11 ـ شرح عبد الرحمن ابن خلدون.

أولا : الشروح الجزائرية :

1 ـ شرح ابن مرزوق الجد 710 - 781 هـ

هو حافظ المغرب وعالمه الكبير، مولده بتلمسان آخر عام 710 هـ ووفاته عام 781 هـ تناولته العديد من الأقلام، ونوهت بصفاته وأخلاقه العالية التي كان يتمتع بها[1] كما نوهت بعلمه ومشاركته في مختلف الفنون والمعارف، وأحسن من وصفه ابن الخطيب الذي نعته بالمشاركة والتخصص فثي كثيرمن العلوم وشد ة الإقبال على تدريس العلم ونشره بين أهله وذويه مع الأناقة والبراعة في الخط والعذوبة والطلاقة في التلاوة[2].

ومما اشتهر به ابن مرزوق الجد، في كل من المغرب والأندلس، حلقاته العلمية ومجالسه الأدبية التي كان يلقن فيها الطلبة مختلف الفنون المعرفية. فقد عرفت حلقاته إلى جانب طابعها التخصصي، عناية كبرى بالدرس الأدبي واللغوي وقد كان متن البردة من النصوص الأدبية الأثيرة عنده، فقد أنفق من وقته حظا غير يسير في إقراء هذه النبوية وشرحها وتقريب معانيها من مدارك الطلبة. وكثيرا ما كان يحلق بطلبته عاليا، ويجول بهم في أصقا ع العلوم، وبقا ع الفنون، يثير معهم كثيرا من القضايا المتشعبة، والمسائل الشائكة التي تضمنتها أبيات البردة.فيكون ذلك فرصة لاستدعاء كثير من ألوان الثقافة التي بدونها لا ينكشف النص ولا يعطيك ما تحته.

وقد شرح ابن مرزوق الجد البردة في ثلاثة مستويات :

المستوى الأول : وقد أفاض فيه الحديث وأطلق لقلمه العنان، وأكثر من إيراد فنون من العلم، وألوان من المعارف.

---

(1) البستان لابن مريم ص 184 .

(2) الإحاطة عند ترجمة ابن مرزوق الجد..

المستوى الثاني : وقد راعى فيه التوسط في معالجة ابيات البردة والاقتصاد في عرض ما تثيره من قضايا ومسائل دون التحليق بعيدا، أو الضرب في الآفاق و التوغل في متاهات الآراء المتضاربة مما يتعب القارئ المتوسط ويضني ذهنه وعقله المحدودين.

المستوى الثالث : وهو عمل موجه للمبتدئين من الطلبة وعامة القراء من ذوي الثقافات المحدودة والاطلاع الضيق.

وللأسف الشديد، فإن شروح ابن مرزوق الجد الثلاثة على بردة المديح تعتبر اليوم مفقودة أوْ هي في حكم المفقود، إذ ليس بين أيدينا عنها ما يفيد وجودها أو وجود بعض منها.

2 ـ شرح سعيد العُقباني 720 - 811 هـ.

وللعقباني[1] هذا تصانيف عديدة وتآليف مفيدة انتفع بها الناس واستفادوا منها مشرقا ومغربا ،ومن هذه التصانيف شرحه على قصيدة البردة، ولا نكاد نعرف شيئا عن هذا الشرح، وعن طبيعته وحجمه ومقدار علم صاحبه فيه ومستواه ونهجه وطريقته في المعالجة والشرح، ثم مكانة هذا الشرح بين شروح العصر، وكل ماعرفه البحث ووقف عنده هو بعض أقوال مترجمي العقباني وحديثهم عن شرحه هذا ، وأغلب تلك الأقوال كانت تردد هذه العبارة : ولسعيد العقباني شرح حفيل على بردة المديح». ومن هؤلاء المترجمين ابن مريم في البستان وأحمد بابا التومبكتي في النيل ومحمد المنوني في الورقات[2].

(1) ترجمته في البستان لابن مريم ص 106 والنيل ص 125، والديباج المذهب ص 124 وتعريف الخلف برجال السلف 2 113. تاريخ الجزائر العام 2 163. معجم المؤلفين 4 230 برنامج المجاري 129 . معجم أعلام الجزائر 74 .

(2) البستان ص 106 نيل الابتهاج ص 189 ورقات عن الحضارة المغيرية ص 277 .

3 ـ شرح ابن مقلاش.

فقيه وهران وعالمها ومفتيها وخطيبها، وأحد من انتهت إليهم رئاسة العلم بالمغرب الأوسط[1].

كان ذا ثقافة عالية وتكوين علمي متين ومشاركة في علم الأدب والبيان مباركة، عمل مدرسا في كل من وهران وغرناطة وتلمسان، وكان ينتقل بين هذه الحواضر الكبرى وكأنه يعمل في عاصمة دولة واحدة.

ومن الأعمال العلمية الهامة التي تنسب إليه[2] شرحاه، على قصيدة البردة، فقد شرح الرجل بردة البوصيري مرتين، وقدمها لطلبة العلم في مستويين مختلفين:

مستوى الشرح الصغير ومستوى الشرح الكبير.

وبخصوص شرحه الكبير فقد أفاد عنه ابن مقلاش نفسه في شرحه الصغير او المتوسط الذي توجد منه نسخة باقية في المكتبة العامة بالرباط وهي بخط المؤلف نفسه ففيها نقرأ هذه العبارات : «وقد وضعت على هذه القصيدة أسفار مختلفة بحسب التقليل والإكثار ...ثم وضعت عليها شرحا جاء في مجموع نفيس، ثم اختزلْتُه في كتاب مختصر ظريف واقتصرت فيه علي ذكر لباب الألباب من شعر الشعراء ونثر الكتاب، أحوم فيه على القليل من علم الأدب والبيان والتفسير والاعراب[3].

---

(1) هو أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن يوسف الصنهاجي عرف بابن مقلاش أو ابن مقلش، أخذ ببلده وهران عن شيوخ العصر وتلقى عنهم أشكالا من العلوم والفنون أمثال الشيخ أبي الحسن علي بن حسن بن باديس القسنطيني وأبيه الشيخ أبي القاسم بن باديس وعن العالم الشريف أبي عبد الله التلمساني وعن غير هولاء الفقهاء ممن انتهت اليهم رياسة العلم بالمغرب الأوسط. انظر شرح البردة لابن مقلاش مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم 345 وميكرو فيلم 444 بنفس الخزانة.

(2) لابن مقلاش اسهامات قوية في ميداني العلوم الشرعية والفقهية وقد كان بصيراً بقضايا الناس والمجتمع، عاكفاً على حل ما تفرع منها وما تشعب وقد قيد له الونشريشي في المعيار جملة طيبة من فتاويه وأجوبته في مسائل وقضايا طرحت 4 317، 6 135، 8 293، وهو صاحب الرسالة التي خاطب بها الفقهاء والعلماء وجماعات المسلمين من بلاد الأندلس القاطنين بأرض الكفرة يحثهم فيها على الهجرة والخروج من دار الكفر إلى أرض الإسلام انظر وصف هذه الرسالة في مجلة دعوة الحق

(3) مقدمة شرح البردة لابن مقلاش مخطوط الخزانة العامة رقم 345 و .

وأثناء كلامه عن بحر قصيدة البردة ووزنها وسبب اختيار الناظم لهذا البحر يقول ابن مقلش «وقد بينت في الشرح الكبير مستعمله (يعني البحر البسيط) وأعاريضه ...ثم بسطت الكلام في بيان طريقة الشعر وفي أنساقه في الشرح الكبير بسطا كليا اقتصرنا عنه هنا خوفا من التطويل الممل[1]».

وواضح أن ابن مقلاش يحدثنا هنا عن عملين ألفهما حول قصيدة البردة هما : الشرح الكبير والشرح الصغير أو المتوسط، وما وصل من هذين الشرحين هو الشرح الصغير فقط، منه نسخة بخط المؤلف بالمكتبة العامة بالرباط وهي نسخة عتيقة وأغلب أوراقها منهتريء ومترهل، فهي صعبة القراءة من هذه الناحيية، ومع ذلك فقد حاولت قدر الاستطاعة أن أنفق في قراءتها حظا من الوقت وأن أستفيد منها استفادة لا تقدر .

وابن مقلاش في هذا الشرح يحاول أن يقتصر على ماهو مفيد ومهم، فهو لا يستطرد ولا يقعر، ولا يذهب به الكلام مذاهب بعيدة أو يمتد به الشرح إلى ما وراء القصد المنشود والغرض المطلوب، فهو في هذا الشرح يقدم زبدة ما انتهى إليه في الشرح الكبير، وإذا كان هناك ما يحتاج إلى تفصيل وإسهاب فإنه يحيل القاريء إلى مكان هذه الإفاضة من شرحه.

4 ـ شرح علي بن ثابت القرشي 829 هـ

فقيه مالكي من كبارهم[2] له مشاركة حسنة في علوم الدين والحديث والعربية والتاريخ، وله في ذلك نحو ثمانية وعشرين تأليفا من هذه التآليف شرحه على بردة البوصيري الذي وردت الإشارة إليه في البستان لابن مريم وذلك في موضعين، الأول عند صفحة 23 في معرض حديثه عن ابن الحاج الورنيدي شارح البردة. وعن طريقته التلفيقية التي جمع فيها بين الشروح المتعددة المختلفة قال ابن مريم :

---

(1) نفس المصدر ورقة 2 .

(2) علي بن ثابت بن سعيد بن علي بن محمد القرشي الأموي التلمساني أثنى عليه صاحب النيل فقال كان مقطوع النظير في الورع والاجتهاد والدين، قائم الليل، صائم النهار توفي ابن ثابت هذا سنة 829 هـ ، البستان لابن مريم ص 23، 210، شجرة النور الزكية ص 252، نيل الابتهاج ص 335 .

ومن مصنفاته شرح البردة جمع فيه بين شرح الحفيد ابن مرزوق وشرح العقباني وشرح سيدي علي بن ثابت الأنصاري رضي الله عن الجميع.

والموضع الثاني عند صفحة 210 في سياق ترجمته لابن مرزوق الحفيد الذي اعتبره من نجباء تلاميذ ابن الحجاج الورنيدي كما وردت الإحالة على ابن ثابت القرشي التلمساني أيضا في نيل الابتهاج صفحة 335 حيث ذكر أن له ثلاثة شروح على البردة الكبير والمتوسط والصغير على عادة بعض شراح النصوص الأدبية الذين يسلكون سبيل التدرج في بيان ألفاظ ومعاني النصوص المشروحة.

5 ـ شرح ابن مرزوق الحفيد 841 هـ .

عالم صالح، فقيه أصولي، مفسر حافظ، أخذ من كل فن بأوفر نصيب[1]، له تصانيف مفيدة عديدة نظما ونثرا[2].

كتب على قصيدة البردة ثلاثة شروح الأول : "إظهار صدق المودة في شرح قصيدة البردة "والثاني" الاستيعاب لما في البردة من البديع والإعراب" والثالث "تلخيص كتاب إظهار صدق المودة".

وشرحه الموسوم بإظهار صدق المودة كتاب كبير الحجم، كثير العلم، أشار إليه وعرف به اكثر من عالم ومؤرخ كابن مريم في البستان، والوادي آشي في الثبت، والتفاشي في توشيح الديباج، والمقري في النفح، والتومبكتي في النيل، والجاديري في طالعة شرحه على البردة، وابن قنفذ تلميذه في وفياته وفي شرف الطالب في أسنى المطالب، وأشار إليه الفقيه المنوني ضمن الأوضاع والأعمال التي أدارها علماء القرنين الثامن والتاسع بكل من فاس وغرناطة وتلمسان حول قصيدة البدرة.

ومن حسن الطالع أن تحتفظ الأيام بهذا الشرح حيث توجد منه نسخ عديدة في كل من فاس والرباط وسلا ومراكش ومكتبة الاسكريال بمدريد. أما الكتاب

---

(1) ترجمته في برنامج المجاري ص 134 . ورحلة القلصاري 96، والبستان 200، والنيل 499 ، الضوء اللامع 50/7، أعلام الجزائر : 141، ثبت الوادي آشي ص 293 .

(2) من المنشورات المكملة إيضاح المسالك في شرح ألفية ابن مالك والمفاتيح المرزوقية في شرح الخزرجية والذخائر القرطاسية في شرح الشقرطاسية .

الثاني الذي شرح فيه بردة البوصيري فهو الموسوم بتلخيص إظهار صدق المودة في شرح البردة وهو الشرح المتوسط وتوجد منه نسخة فريدة في المكتبة العامة بالرباط[1] وأوله : «أما بعد فقد سألني بعض السادة الإخوان أن الخص من شرحي إظهار صدق المودة شرحا ليكون هذا التلخيص وسطا بينه وبين المختصر الذي وضعته عليها أو المسمى بالاستعاب، فاستعنت بالله وببعض الأخوان اعانني الله وإياهم على طاعته وتولانا بحفظه وكرامته فانتهينا من تلخصيه في أقل من نصف شهر وسميته «تلخيص اظهار صدق المودة»[2].

أما الكتاب الثالث الموضوع حول البردة فهو "الاستيعاب لما في البردة من البيان والإعراب"، كتبه استجابة لطلب بعض الإخوان والأصحاب الذين طلبوا منه اول الأمر أن يكشف لهم عما تضمنته هذه القصيدة المباركة من بلاغة ونحو، وأن يتكلم لهم عما اشتملت عليه من البيان والبديع والإعراب. فأجابهم إلي ذلك ووضع شرحا سماه بالاستيعاب. فوقع من إخوانه موقع التعظيم والتبجيل والاستحسان. فكان هذا الشرح، كما سلفت الإشارة إلى ذلك، من الشروح الأولى التي رأت النور على يد ابن مرزوق الحفيد، ثم تلاه في الترتيب الزمني كتاب إظهار صدق المودة في شرح البردة وهذا بشهادة ابن مرزوق نفسه وذلك في أكثر من موضع من كتابه إظهار صدق المودة ثم تلاه في الترتيب كتاب تلخيص اظهار صدق المودة.

وما بين أيدي الدارسين اليوم من شروح ابن مرزوق الثلاثة هو الشرح الكبير "إظهار صدق المودة" ومستخلصه الموسوم "بتلخيص إظهار صدق المودة". أما الشرح الثالث، وهو "الاستيعاب لما في البردة من البيان والاعراب"، فلا يكاد البحث يعرف عنه سوى ما ذكره الشيخ محمد الشاذلي النيفر في دراسته الرائدة عن البردة والشقراطسية فقد ذكر هذا الباحث أن ابن مرزوق الحفيد قد شرح البردة بثلاثة شروح: أولها الأكبر وسماه "صدق المودة في شرح البردة"، والثاني

---

(1) مخطوط اختصار إظهار صدق المودة في شرح قصيدة البردة لابن مرزوق الخزانة العامة رقم 1656.
(2) كان الفراغ من تأليفه عام 822 بتلمسان.

وسط الثالث صغير سماه، "بالاستيعاب لما في البردة من البيان والأعراب". والأول في خزانة الوالد والأخران في خزانتي»[1].

6 ـ شرح قاسم العقباني 854 هـ

هو ولد سعيد العقباني الآنف الذكر، عالم من علماء المغرب الأوسط، وأحد نبهائه الكبار[2] له تآليف جليلة وتعاليق مفيدة منها شرحه المليح على بردة المديح.

غير أن أغلب من ترجم به وعرف بأحواله، وتطرق لذكر كتبه ومصنفاته لم يعرج على ذكر عمله على البردة، ولم يشر إلى أن له شرحا على هذه القصيدة النبوية المباركة. فجلهم كان يكتفي بتحليته وذكر فضائله ومناقبه وسعة علمه .

وقد انفر القرافي بالإشارة إلى تأليفه عن البردة، والقرافي ينقل هذا الخبر عن السخاوي في الضوء اللامع. قال القرافي : «له مصنف في أصول الدين وشرح البرهانية وشرح الجمل في المنطق للخونجي وشرح البردة للبوصيري[3]».

ويبدو أن شرح قاسم العقباني هذا كان محدود الانتشار لم يعرف كثيراً في البيئات المغربية والجزائرية والأندلسية، ولذلك غفلت عنه الأقلام، وسكتت عن اللهج به ألسنة العلماء الاعلام، أما في المشرق فقد عرف هناك، وجرى ذكره في بعض الكتب ككتاب الضوء اللامع للسخاوي الذي ينقل عنه التيبفاشي خبر شرح البردة من تأليف قاسم العقاني .

---

(1) نظر دراسة الشيخ محمد النفر حول البردة والشفراطسيه دراسة فنية ومقارنة بمجلة المباحث التونسية عدد : 1 السنة الثانية ابريل 1945 وانظر أيضا كتابه : البوصيري ص 12 ومابعدها منشورات جمعية الاتحاد الصفاقسي الزيتوني : 53 - 1952 .

(2) قاسم بن سعيد بن محمد العقباني التلمساني أخذ عن والده سعيد وعن غيره، رحل إلى المشرق وحج سنة 830 واجتاز هناك ابن حجر العسقلاني فأجازه أخذ عنه ابن مرزوق الكفيف وأبو العباس الونشريسي وابن زكي وغيرهم : ترجمته وأخباره في تعريف 1 85 الضوء اللامع 6 181، إيضاح المكنون 2 243 . معجم المؤلفين 8 101، نيل الابتهاج 223 - 224 توشيح الديباج ص 170 .

(3) توشيح الديباج للقرافي ص 170 .

7 ـ شرح الشريف عبد الرحمن الغبريني

من أهل بجاية[1] بها نشأ في بيت علم ودراية، وترعرع في أحضان أسرة لها نباهة قدر، وتعلم على يد والده وأخذ عن شيوخ عصره بجاية وبغير بجاية، حتي اكتملت دائرة معارفة، وبلغلت درجة عالية، فتنوعت بذلك ثقافته، وتعددت روافد معارفه، واتسعت لتشمل علوما في الأدب والتاريخ واللغة والسيرة والمغازي والبيان كما هو ذلك واضح من خلال شرحه على البردة .

وللغبريني مؤلفات جمة شهدت بنُبْله ودلت على عمق علمه وتفكيره . فمن كتبه : كتاب في السماع، سماع الأشعار وجواز إنشادها وتنغميها، وكتاب "اقتناص الفوائد من عيون الفرائد وتاليف أخر على المرادي في شرح الألفية وهذه الكتب كلها مذكورة في شرحه على البردة .

أما كتابه "مسارح الأنظار ومنتزه الأفكار في حدائق الأزهار" فهو كتاب معمول على شرح البردة، وهو في الأصل تعليق مليح واختصار لشرح ابن مرزوق الحفيد الموسوم «بإظهار صدق المودة».

وقد اجتمع في شرح الغبريني هذا عملان سنيّان :

الشرح والتعليق، ومن هنا تأتي أهمية هذا الاختصار وفائدته، وتكمن تلك الفائدة والأهمية أكثر فيما عرضه المختصر الشارح في كتابه من زيادات وإضافات وتقييدات بها الكثير من التعديلات والتصحيحات، إلى جانب ما أظهره المؤلف من قدره فائقة علي تقليص حجم عمل ابن مرزوق والنتقيص من جرمه.

---

(1) ابوزيد عبد الرحمن بن علي بن عبد الله الشريف الغبريني النجار البجائي الدار. أخذ بجاية عن ثلة من علمائها الكبار من أشهرهم أبو عبد الله الغبريني، وأبو العباس أحمد بن عبد الله الجزائري وأحمد النقاوسي صاحب الأنوار المنبلجة في أسرار المنفرجة، وسيدي محمد التواتي صاحب كتاب .الروض الفائق والفقيه سيدي سالم بن علي العامري، انظر حديث الغبريني عن هؤلاء الشيوخ صفحات مختلفة من شرحه على البردة الموسوم بمسارح الأنظار ومنتزه الأفكار في حدائق الأزهار مخطوط الخزانة الملكية بالرباط رقم 1767 .

ومن هذا الشرح المختصر نسختان خطيئتان محفوظتان بالمكتبة الملكية بالرباط الأولى ناقصة إذ الموجود منها القسم الأول فقط[1] أما النسخة الثانية فهي نسخة جيدة كاملة، وخصائص هذه النسخة أنها مكتوبة بخط واضح ومقروء في غالب الأحيان، ثم إنها قليلة البياض إلا في مواضع قليلة، ومواطن نادرة، يستطيع السياق التغلب عليه[2] .

وعلى هذه النسخة اعتمدت في إعداد جوانب من هذه الرسالة وإليها كان الرجوع كلما أشكل أمر أوْ تشعبت قضية.

يستهل الغريني شرحه للبردة، الموسوم بمسارح الأنظار، الذي تبلغ لوحاته ألفا وأربعين لوحة، بمقدمة يتحدث يفيها عن جملة من الأمور :

- مكانة شرح ابن مرزوق وأهميته العلمية.

- الحاجة الي اختصاره وتبسيطه تلبية لرغبة جمهور عريض من القراء.

- طريقته في العمل ومذهبه في الاختصار والانتقاء.

- ماشتمل عليه هذا الشرح من مسائل علمية وقضايا عينية وما تضمنه من أخبار الملوك وأخبار أهل بيت النبوة.

- المادة الأدبية الغزيرة التي زادها الغبريني على مافي الأصل المختصر منه حيث اشتملت هذه المادة على نحو خمسين وستمائة بيت من الشعر فيه من النمط العالي والمرقص والمطرب، وفيه من نظمه مقطعات أغلبها في المديح النبوي وتشوقه إلى الربوع الطاهرة الشريفة. وبالجملة فالكتاب نفيس رغم حجمه الكبير، فيه من المعلومات والفوائد الشى الكثير خاصة ما يتعلق بالجانب الثقافي والاجتماعي للجزائر والغرب الإسلامي بصفة عامة.

---

(1) القسم الأول من مخطوط مسارح الأنظار، المكتبة الملكية بالرباط رقم 11811 .

(2) القسم الأول والثاني من مخطوطة مسارح الأنظار نسخة المكتبة الملكية رقم 1767 .

8 ـ شرح ابن الحاج الورنيدي

من رجالات تلمسان وممن لهم الصدارة في كتاب البستان، فقيه مالكي من كبارهم. مشارك في علوم المنطق والمعاني والبيان والعربية والحساب.كان شاعرا ماهرا، ومبدعا مفكرا قال عنه التومبكتي : «كان علامة تلمسان بلا منازع، إماما فاضلا متقننا له تاليف وتصانيف مفيدة ورسائل وتعاليق في فنون من العلم، وله مع ابن غازي مراسالت في مسائل من العلم[1] ».

وتحدث عنه ابن مريم في البستان[2] واطال في ترجته وافاض. وذكره صاحب تعريف الخلف وغيرهما من المورخين المهتمين برجالات الجزائر واعلامها.

من أعماله وتصانيفه شرحه على بردة المديح. وقد وردت الإحالة إلى هذا الشرح في كتاب البستان وذلك في موضعين : الأول عند صفحة 23 في سياق كلام ابن مريم عن مولفات ابن الحاج وتصانيفه فقال : «تصانيفه عديدة ومفيدة منها شرح السينية لابن باديس وشرح البردة للبوصيري ثم ذكر ابن مريم كلاما عن هذا الشرح وطبيعته فقال : «وهذا شرح جمع فيه ابن الحاج بين شرح الحفيد ابن مرزوق وشرح سعيد العقباني وشرح سيدي علي بن ثابت الأموي القرشي ... » ثم أضاف فقال : «... وان ظهرت له زيادة في المعنى أو في الأعراب زادها ونبه على مسائل أخرى». والموضع الثاني عند حديثه عن ابن مرزوق وشيوخه وذلك في صفحة 210 حيث عد ابن الحاج هذا من تلاميد ابن مرزوق الذين اخذوا عنه واستجازوه فأجازهم إجازة كاملة.

وشرح ابن الحاج الورنيدي شرح غير تام، إذ لم يكمله مؤلفه، وقد سئل عن ذلك وقيل له : «لم تكمل شرح البردة؟ قال : لأني انتقلت من رتبة إلى رتبة أعلى منها». ولا يخفى ما في هذا التصريح من جراة على حرمة البردة وقداستها وعلو مرتبتها ومكانتها. كما لا يخفى ما في هذا الصوت من مناهضة وموقف تجاه البردة، ولم أسمع بمثله لأحد من علماء الغرب الإسلامي على الإطلاق منذ بداية اشتغالي بهذ الموضوع إلى اليوم.

---

(1) نيل الابتهاج 107.
(2) البستان لابن مريم ص 23، 210.

ثانيا : الشروح التونسية

1 ـ شرح القصار التونسي 790 هـ

ابو العباس أحمد بن محمد بن عبد الرحمن الأزدي التونسي شهر بابن القصار. كان معاصرا لابن عرفة. كان إماما عارفا بالنحو متفننا فيه وهو من شيوخ ابن خلدون وابن مرزوق الحفيد. قال عنه ابن خلدون في كتابه التعريف : كان متمكنا من صناعة النحو. وزاد أحمد بابا التومبكتي فقال : «له شرح شواهد المقرب وهو نفيس جدا في مجلد، وحاشية على الكشاف».

ويُحلّيه صاحب الحُلل بالشيخ الفاضل ذي الكرامات الكبيرة [1].

وقد وردت الإحالة على شرحه للبردة في التعريف لابن خلدون حيث قال : «وله شرح قصيدة البردة المشهورة في مدح الجناب النبوي[2]». كما أشار إلى هذا الشرح صاحب الحلل فقال : «وتصانيفه شهيرة منها شرحه لقصيدة البردة للبوصيري[3]» وذكر هذا الشرح ونسبه إليه الوادي آشي في ثبته[4]. وابن مريم في بُستانه[5].

ومن نسخ هذا الشرح نسخة جيدة بالمكتبة الملكية بالرباط وهي النسخة الوحيدة التي تمكنا من الاطلاع عليها وهي خالية من اسم الناسخ وتاريخ النسخ. كتب على وجه الورقة الأولى ما نصه : «قال الشيخ الفقيه الأستاذ الحافظ المتفنن فريد دهره ووحيد عصره أبو العباس أحمد بن الشيخ الفاضل المكرم أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن الأزدي شهر بالقصار[6]».

---

(1) ترجمة مفصلة في التعريف لابن خلدون ص 19 الابتهاج 1070 ثبت الوادي اشي ص 220 . الحلل الموشية 3: 662.

(2) التعريف بابن خلدون ص 19 .

(3) الحلل الموشية 3: 662 .

(4) ثبت الوادي اشي ص 220 .

(5) البستان ص 142 .

(6) مخطوط الخزانة العامة رقم 9114 .

والكتاب في نحو 98 ورقة من الحجم المتوسط به أثر رطوبة وسوس ضاعت بسببها بعض الكلمات وتلاشت بعض الحروف لكن السياق يستطيع التغلب على ذلك النقص .

وخطه خط مغربي، وقلمه يغلظ ويرق، ومداده باهت بالنسبة لبعض الأوراق.

ومن كلام القصار في طالعة هذا الشرح قوله : «أما بعد فإني أذكر في هذا الكتاب ما يسر الله تعالى في إنشاده على القصيدة المشهورة بالبردة للشيخ الفقيه العارف المتفنن الناظم الناثر شرف الدين البوصيري التي مدح بها خير العالمين وسيد المرسلين وخاتم النبيين ﷺ».

ثم يَنْتَقِلُ بعد هذا التمهيد إلى ذكر قصيدة البردة وأسانيده فيها، فهو يرويها عن الشيخ الفقيه ابن جابر الوادي آشي، حدثه بها سماعا عن الشيخ الصوفي جمال الدين التوزري، سماعا عن ناظمها البوصيري؛ ثم قال : «وقد اعتمدت هذه الرواية في الشرح».

2 ــ شرح أبي حفص عمر القفصي.

أبو حفص عمر القفصي هذا هو الشيخ الأمام الفاضل، اشتهر بالمشرق وعرف هناك بالقفصي المغربي سراج الدين. كان شيخ البلغاء وإمام الفصحاء، أديبا فقيها وعالما لغويا، له تآليف جليلة وتصانيف مفيدة فى أصناف العلوم منها شرحه للبردة التي أجاد في شرحها وأفاد وأورد فيها من محفوظه ومنقوله الشيء الكثير، وقد تم الإعلان عن هذا الشرح في طالعة تخميس محمد أقصبي للبردة[1]. حيث أثنى على هذا الشرح وأطراه ونوه به وبصاحبه وأكبر جهده في خدمة هذه النبوية المباركة وأوضح ما قدمه إليها من صنيع فاق حد البراعة وزاد. فقد اجتهد فيه غاية الاجتهاد، ثم عجزها وصدرها، وذيلها بنفيس شعره. وعذب نظمه، ولم يقف مراده من خدمته لهذه القصيدة العجيبة عند هذا الحد، بل عاد إليها وشرحها شرحا باطنيا ورمزيا فأبرز مضمرها وأبان عما وراء أبياتها من إشارات

(1) تخميس محمد أقصبي مخطوط الخزانة الملكية رص 7723 .

وتلويحات، فجاء عمله في أحسن قالب وقام في حقها بالواجب، فتلقاها العلماء بالقبول وبلغ السؤل ببركة الرسول»[1].

3 ـ شرح عبد الرحمان ابن خلدون

هو حسب ابن الخطيب شرح بديع دل على انفساح ذرعه وتفنن إدراكه وغزارة حفظه[2]. وعن شرحه هذا يقول الحظيكي في مناقبه [3] «وحتى ابن خلدون فقد ألف في شرح البردة كتابا بديعا» وفي نفح الطيب «إن من تواليف ابن خلدون شرح البردة»[4] .

كما احتفى بهذا الشرح ونبه إليه الفقيه أبو زيد الجاديري في مقدمة شرحه للبردة [5].

ويبدو من خلال أقوال هؤلاء العلماء في عمل ابن خلدون وشرحه أن الرجل كان عظيم العناية بقصيدة البردة شرحا وحفظا ورواية. ولشدة اهتمام ابن خلدون بهذه القصيدة النبوية العظمية فقد جعل متنها جزءا من الهدية التي قدمها الى تيمورلنك، وأضاف إليها مصحفا رائعا وسجادة أنيقة وأربع علب من حلاوة مصر الفاخرة وقد جاء هذا الخبر في كتابه التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا[6].

وللأسف الشديد، فإن شرح ابن خلدون يعتبر اليوم مفقودا أو في حكم المفقود، وعسى الأيام المقبلة أن تكشف عن هذا الشرح العظيم فيتمكن الباحثون من الاستفادة منه، والاطلاع على جوانب جديدة من تفكير ابن خلدون وهو يواجه شرح البردة ويعاني من الكشف عن قضاياها ومسائلها المتشعبة التي وقف منها الشراح الأخرون مواقف متباينة.

---

(1) نفس المصدر.

(2) الإحاطة عند ترجمة ابن خلدون 507/3 ومختصر الإحاطة للبقني مخ الخزانة العامة ميكروفيلم 1582 د لوحة 252 .

(3) مناقب الحضيكي 2/ 284 .

(4) نفح الطيب 180/6، والمنوني في الورقات ص 277 .

(5) طالعة شرح البردة لأبي زيد عبد الرحمن الجاديري مخطوط الخزانة الصبيحية رقم 210 .

(6) التعريف بابن خلدون ص 377 وأضواد على ابن يجبش التازي ص 73 .

المبحث الثاني
الشروح المغربية

1 ـ شرح ابن أبي يحيى التسولي.

2 ـ شرح عبد الرحمن التنملي القصري.

3 ـ شرح أبي القاسم الماجري.

4 ـ شرح محمد الأنصاري السبتي.

5 ـ شرح عبد الرحمن الجاديري.

6 ـ شرح سعيد الكرامي.

ا ـ شرح ابن أبي يحيى التسولي .

أول من يعرف له تأليف في شرح البردة من الشراح المغاربة ابن أبي يحيى التسولي. إلا أنه ليس بين يدي البحث من الوثائق والنصوص ما يفيد بالقطع اشتغال ابن أبي يحيى التسولي بشرح البردة سوى «ما أفاده الأستاذ الباحث محمد المنوني. فقد نسب هذا الباحث الكبير لابن أبي يحيى التسولي شرحا على البردة وذلك في كتابه ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين[1] وذكر أنه ورد في حوالة أحباس مكناس الكبرى تحبيس السلطان محمد بن عبد الله على خزانة جامع تطوان شرح البردة لابن أبي يحيى في سفر لم يكمل ثم أضاف الباحث قائلا : ومن المعروف أن ابن أبي يحيي لقب شخص اشتهر به الفقيه المغربي أبو سالم ابراهيم بن عبد الرحمن ابن أبي بكر التسولي التازي نزيل فاس[2] والمتوفي بها بعد عام 748 فإذا تأكد أن هذا هو المعني بالأمر يكون ابن أبي يحيي هذا أول شارح مغربي لقصيدة البردة، قبل كثير من الشراح الذين ظهروا على عصر بني مرين وبني وطاس.

وهناك تسولي آخر وهو أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمان التسولي الكرطوسي،[3] رحل من فاس إلى غرناطة فمالقة، وكان له بهما شأن كبير وشهرة واسعة. وقد نوه مترجموه بمكانته العلمية ومنزلته لدى العامة والخاصة، وذكروا له تآليف عديدة وأخبارا وأشعارا ظريفة. ولعل التسولي هذا قد يكون أخا للتسولي ابن أبي يحيى السابق الذكر، فيكون ثاني اثنين ممن حملا لقب ابن أبي يحيى واشتهر به وكلاهما يعود إلى منتصف القرن الثامن وهي الفترة التي ازدهرت فيها

---

(1) ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين ص 285 هامش رقم 86 .

(2) بن أبي يحيى هو أحد العلماء الاعلام، كانت له مشاركة في مختلف العلوم والفنون. كان ماهرا في الفقه متضلعا في أموره ذا حضور علمي متميز في كل من المغرب. والأندلس. فقد عمل بالبيضاء والحمراء واشتغل بالقضاء، واستعمل في السفارة فحمدت حالته وشكرت سيرته من مؤلفاته : شرح كتاب الرسالة القيروانية وتقييد على المدونة : المرقبة العليا ص 136، والاحاطة 1 213 - 218 وفهرسة المنتوري ورقة 218 ط وانظر عن هذه الشخصية كتاب : أبحاث ودراسات أندلسية للدكتور حسن عبد الكريم الوراكلي ص 71 .

(3) الاحاطة 3 130 وجذوة الاقتباس ص 222 .

العناية بالبردة وبشرحها وحفظها وإنشادها خاصة من طرف ملوك بني مرين لما كان لها من مكانة بين منشدات الحفلات المولدية.

ولا يستبعد، انطلاقا من هذه الأجواء العطرة بنفحات البردة، أن يكون ابن أبي يحيي التسولي الكرسوطي التازي قد وضع لهذه القصيدة الشهيرة شرحا تسهيلا لمعانيها وتبسيطا لألفاظها وتراكيبها حتى تتم الفائدة للمهتمين بها والاستفادة منها على الوجه المطلوب.

ومهما يكن من أمر، فإن شرح البردة هذا الذي ترددت نسبته بين التسولي الكرطوسي والتسولي التازي يُعد الآن في حكم المفقود إذ ليست لنا عنه معلومات غير ما ورد في حوالة أحباس كبرى مكناس وهي معلومات لا تسعف الباحث في شيء ولا تنير له طريق البحث في الموضوع.

2 ـ شرح الفقيه عبد الرحمن التنملي القصري

أحد شيوخ فاس الكبار عاش بين أواخر القرن الثامن وأوائل التاسع، كان علما في العربية وعلوم الدين والحديث متفننا في النحو والإعراب والبيان، نوه به الجاديري في شرحه على البردة وأثنى عليه[1].

كان قاضيا عدلا، قعد بسماط العدول بفاس يعقد للناس الشروط، إلا أن هذه الخطة لم تشغله عن مدارسة العلم ومواصلة الطلب والتحصيل فقد تصدر لتدريس الطلبة بفاس، وحلق حوله جمهور غفير من المتعطشين للعلم، وكانت حلقته في السيرة النبوية حلقة شهيرة يتردد عليها الخاص والعام، خاصة حينما يتفرغ لشرح البردة وإقرائها، فيتفنن في تفسير ألفاظها وتقريب معانيها وتبسيط مقاصدها.

وقد نوه بشرحه ودرسه كثير من الطلبة الذين كانوا يغشون دروسه كالفقيه أبي زيد عبد الرحمن الجاديري تلميذه[2] فقد ذكر هذا التلميذ أن التنملي كان جادا

---

(1) شرح البردة للجاديري مخطوط الخزانة الصبيحية رقم 210 .

(2) المصدر نفسه عند شرحه لقول البوصيري : إن لم يكن أخذا بيدي ...» البيت.

في شرحه على البردة، متميزا في إبراز معانيها وإظهار مراميها، فلم يكن الرجل ينتهي من الشرح إلا بعد أن يحيط المتلقي بكل ما يتعلق بالبيت المشروح، مع شدة الاهتمام بإيراد الأمثلة والشواهد، وتوجيه معاني الأبيات توجيها سديدا إلي جانب ما يثيره الشرح من روايات مختلفة وقضايا نحوية مفيدة وتحليلات نقدية ونظرات بلاغية وأخبار وأنساب وأحداث وما إلى ذلك من عناصر الإيضاح والبيان[1].

ولم يقف البحث على ذكر لهذا الشرح في الكتب القديمة والحديثة رغم ذيوع صيته وصيت صاحبه، وكل ما توصل إليه هو ما ذكره الفقيه الجاديري في شرحه على بردة البوصيري حين قال لدى فراغه من شرح قول الناظم :

إذا لم يكن في معادي آخذا بيـــدي فضلا وإلا فقل يا زلة القـــدم

«... وقد أشبع الكلام على هذا البيت وأظهر فوائده العدل الأستاذ صاحبنا وشيخنا أبو زيد عبد الرحمن التنملي القصري فلنقتصر على ما ذكر ...»[2].

فهذا هو الصوت الوحيد الذي ارتفع منوها بشرح القصري في هذا الكتاب .

3 ـ شرح أبي القاسم الماجري الزموري[3] 830 هـ .

أحد نبهاء البيت الماجري وصلحائه الأفذاذ الفقيه الامام الخطيب الورع شارح البردة.

---

(1) نفسه.

(2) نفسه.

(3) هو أبو القاسم بن ابراهيم بن حسين بن علي الماجري الزموري نسبة إلى بني ماجر وأول من تحدث عن بني ماجر كما يقول الدكتور محمد بنشريفة هو المؤرخ ابن عبد الملك المراكشي فقد شرح نسبة الماجري ونص على أن كتاب المغرب اصطلحوا على كتابتها بالجيم.
ونجد بعد هذا ذكرا للماجرين عند ابن الخطيب وابن خلدون وابن قنفد وهذا الأخير ذكر الماجريين في سياق تعداد الطوائف الصوفية الموجودة حينئذ بالمغرب.كما ذكرهم أيضا أصحاب أنس الفقير وعز الحقير وصاحب التشوف انظر : أبو محمد صالح المناقب والتاريخ ندوة المجلس البلدي لمدينة آسفي ط كلية الآداب الرباط ص 38 . الذيل والتكملة، 1/69- 70، النفاضة 69/3، العبر 586/1، أنس الفقير ص 64، التشوف ص 47 .آسفي وما إليه ص 21 نيل الابتهاض 370 . الضوء اللامع : /252 .

ذكر الفقيه محمد المنوني في الورقات أن الزموري هذا الذي نقدر أنه عاش بين أواخر القرن الثامن وأوائل القرن التاسع هو شارع البردة وعنوان شرحه انس الوحدة في شرح البردة، ثم أضاف فقال : ووقع النقل عن هذا الشرح أوائل شرح الهمزية البوصيرية لعبد القادر السجلماسي [1].

وقد وقفت على نسخ من هذا الشرح، وهو شرح كما يقول الدكتور محمد بنشريفة يدل على المستوى العلمي الطيب الذي كان يتمتع به أبو القاسم الزموري ثم أشار بعد ذلك إلى وجود نسختين من هذا الشرح مخطوطتين بالخزانة الحسنية ثم زاد فقال : ويوجد شرهحه مخطوطا في غير المكتبة الحسنية [2]

وقد اهتديت بعد كد الخاطر وإعمال الفكر والنظر في محتوياته المكتبة الحسنية، وأن كان القسم الخاص بشرح البردة في هذه المكتبة غير مفهرس فهرسة علمية، إلى الوقوف على نسختين من شرح الماجري الزموري الأولى ضمن مجموع رقم 321 والثانية ضمن مجموع آخر رقم 12107 وهذه النسخة الأخيرة غير تامة فيها بتر ذهب بشرح العديد من أبيات البردة، أما النسخة الأولى فهي نسخة كاملة وهي في نحو 190 لوحة استهلها الماجري بقوله :

«... ورأيت أن أضع عليها شرحا أرفع به عنها الحجاب وأجلو حسنها من عيوب الخطاب ...» وقد انتهى من تأليف هذا الشرح عام 807 هـ [3].

4 ـ شرح أبي عبد الله بن عبد الحق السبتي 836 هـ .

لا يعرف عن أبي عبد الله محمد بن عبد الحق السبتي شارح البردة سوى كونه من سبتة ومن علمائها الكبار إذ أغلب المصادر المغربية والأندلسية لم تترجم به ولم تشر إليه. والمعلومات التي توفرت لدينا عنه كلها مستقاة من المصادر المشرقية وهذا يعني أن شهرة الرجل قد ذاعت بالمشرق وشاعت هناك واهملت بالمغرب والأندلس.

---

(1) ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين ص 277 هامش رق 79 ، وشرح الهمزية لعبد القادر العلوي السجلماسي مخطوط المكتبة الملكية رقم 5068.

(2) أبو محمد صالح : المناقب والتاريخ ص 38 - 39 .

(3) أنس الوحدة به شرح قصيدة البردة مخطوط المكتبة الملكية رقم 321 .

وأكثر ما يجري ذكر ابن عبد الحق السبتي في كتاب الضوء اللامع لابن حجر ففي الجزء الثامن[1] يتحدث ابن حجر عن عبد الحق السبتي ويذكر كتابه الذي ألفه في سيرة سلطان تونس أبي فارس الحفصي، وكل ما كتبه ابن حجر عن هذا السلطان المصلح مستخلص من كتاب ابن عبد الحق السبتي، قال ابن حجر : «قرأت بخط صاحبنا أبي عبد الله محمد بن عبد الحق السبتي فيما كتب من سيرة عبد العزيز السلطان أبي فارس الحفصي صاحب تونس : « أنه بلغه أنه كان لا ينام من الليل إلا قليلا حتى حرز مقدار ما ينامه بالليل أربع ساعات لا يزيد قط، بل ربما نقصت، وليس له إلا النظر في مصالح ملكه[2].

وعن سنة وفاته يقول ابن جحر «وقد توفي محمد بن عبد الحق السبتي الأنصاري عام 836 هـ »[3] وكان ابن حجر قد زار عبد الحق السبتي بالقاهرة وأوقفه على بعض مؤلفاته منها كتابه في سيرة عبد العزيز الحَفصي السالف الذكر وشرحه على بردة البوصيري .

وبهذا يكون ابن حجر أول من أعلن عن وجود هذا الشرح في كتابه الضوء اللامع وأول من أضاء معالم طريقه أمام الدارسين والباحثين.

ويكفي هذا الشرح فخرا كون صاحبه أطلع عليه ابن حجر، وأوقفه على محتوياته ومضمونه، مما يفيد أن الشرح جليل، وعمل حافل بمخلتف المعارف، فيه من العلوم وأنواع الفنون الشيء الكثير، إذ لولا نفاسة هذاالشرح لما تعرض ابن حجر لذكره في كتابه.

وثاني باحث أشار إلى هذا الشرح ونبه على مظان وجوده المستشرق الألماني كارل بوركلمان فقد أفاد في تاريخه الكبير من الترجمة العربية أنه يوجد مخطوطا بميونيخ وبطرسبرج وليبزج [4].

---

(1) الضوء اللامع 8، 316 .
(2) نفسه 7، 279 .
(3) نفسه .
(4) تاريخ بروكلمان 87/5 .

5 ـ شرح الفقيه عبد الرحمن الجاديري 839 هـ

فقيه فاس، وعالمها بلا منازع على عصر بني مرين،[1] الذي تألقت فيه العلوم، ونشطت الآداب والفنون الشيء الذي ساعد على ظهور ثقافة عربية إسلامية متينة سايرت اتجاه الدولة، وقد زاد من تألق هذه الحركة تلك الخزانة العلمية العظيمة التى أسسها أبو عنان المريني عام خمسين وسبعمائة وظلت منارا عرفانيا ساعد أجيالا من بعده على الانكباب علي المعرفة وأفاد الكثير من الوافدين على جامع القرويين وأعانهم علي التحصيل والدرس.

وكان من جملة الرواد الوافدين علي خزانة القرويين هذه الفقيه العالم أبو زيد عبد الرحمن الجادريري الذي انتفع بها واستفاد من كتبها كما تشهد له بذلك كتبه الباقة[2] خاصة فهرسته الحافلة التي اطلع عليها ابن القاضي واستفاد منها ووصفها وصفا حسنا في الجذوة[3].

خلف الجاديري كثيراً من الكتب والرسائل في العديد من العلوم والفنون من هذه الكتب شرحه على بردة البوصيري وهو في الأصل تقييد على شرح شيخه أبي الوليد اسماعيل ابن الأحمر بالزيادة والتصحيح والتعديل في كثير من الأحيان.

وقد وقف البحث على عدد كثير من نسخ هذا الشرح، في العديد من المكتبات المغربية والخزائن العامة والخاصة وهو الأمر الذي لم يتحقق لدى الكثير من الدارسين الذين تعرضوا للحديث عن الجاديري وعن شرحه لبردة البوصيري، فلم يشر الشيخ عبد الله كنون، رحمه الله، إلى أية نسخة من نسخ هذا الشرح في

---

(1) أبو زيد عبد الرحمن الجاديري شهرة. ويقال الجاديري بحذف اليا ء بعد الدال الفاسي داراً الفقيه العالم اللغوي الأديب المؤقت ولد سنة ست أو سبع وسبعين وسبعمائة . تحرف بصناعة التوثيق وخطة التوقيت بجامع القرويين. وكان بارعا في فنه وألف فيه نظما ونثرا كما ألف في القراءات توفي في نيف وأربعين وثمانمائة أو تسع وثلاثين وثمانمائة على اختلاف في ذلك بين المؤرخين : ينظر ما كتبه الفقيه عبد الله كنون عن الجاديري بجريدة الميثاق ع 238 السنة 13 وانظر عنه دراسة الأستاذ محمد الدباغ مجلة دعوة الحق العدد : 285 1991 والمصادر والمراجع المذكورة .

(2) من كتبه روضة الأزهار في علم وقت الليل والنهار.

(3) جذوة الاقتباس ص 254 .

أية مكتبة من المكتبات العامة[1] والخاصة، وكذلك الأمر بالنسبة للأستاذ ابن شقرون[2].

أما الاستاذ محمد المنوني[3] والأستاذ عبد القادر زمامه،[4] والأستاذ محمد الدباغ[5] والعابد الفاسي،[6] فقد اكتفى هؤلاء الباحثون جميا بالإحالة على نسخة واحدة موجودة بخزانة القرويين داخل مجموع 643 وعن هذه النسخة يقول المرحوم الشيخ محمد العابد الفاسي «هو شرح متوسط، بخط مغربي ضمن مجموع 73 / ب إلي 1/98 . أصابه قليل من خرق السوس، ثبت بآخره بخط ناسخه ما صورته «انتهى هذا التقييد على القصيدة الماركة البردة مما اختصره الفقيه عبد الرحمن الجاديري من شرح الرئيس اللغوي أبي الوليد بن الأحمر وذلك ليلة الخميس منتصف جمادى الثانية عام 977 هـ[7] .

وعنها يقول محمد الدباغ «ولعل هذه النسخة الأصلية هي نسخة المؤلف أو على الأقل تكون هي النسخة التي احتفظت بتاريخ التأليف ان لم تكن تحتفظ بتاريخ النسخ»[8] أما الأستاذ المنوني فيقول عنها «شرح البردة لعبد الرحمن ابن أبي غالب الجاديري الفاسي اختصره من شرح شيخه اسماعيل ابن الأحمر وأضاف إليه زيادات وفرغ من تأليفه ليلة الخميس منتصف جمادى الثانية عام 797هـ منه نسخة بمكتبة القرويين ثالثة مجموع يحمل رقم (643/40)[9]».

ويلاحظ من تصريحات هؤلاء الباحثين أنهم اكتفوا فقط بالاطلاع على نسخة القرويين ولم أر أحدا منهم أشار إلى بقية النسخ الأخرى الموجودة في كل من

(1) جريدة الميثاق ع 238 السنة 13 .
(2) مظاهر الثقافة المغربية ص 220 .
(3) ورقات عن الحضارة المغربية ص 220 .
(4) أبو الوليد اسماعيل ابن الأحمر ص 296 .
(5) شرح البردة للجاديري مجلة دعوة الحق العدد 285 1991 .
(6) فهرس مخطوطات القرويين 2 211 .
(7) نفسه .
(8) مجلة دعوة الحق العدد 285 1991 .
(9) أبو الوليد ابن الأحمر ص 296 .

مكتبة ابن يوسف بمراكش، حيث توجد هناك نسخة حسنة، جيدة الخط والنسخ، وبها طرر وهوامش مفيدة وهامة. كمان يوجد من هذا الشرح أيضا نسخة أخرى بالمكتبة الصبيحية بسلا وهي أيضا نسخة جيدة رغم ما يها من بتر ذهب بشرح البيت الأخير فقط من البردة وصفتها أنها عارية من اسم الناسخ وتاريخ النسخ ليس بآخرها ما يفيد النص المنسخ ويوثقه سوى ما جاء في طالعته من نسبته إلى الجاديري والتأكيد على هذه النسبة. قال الناسخ ... قال أبو زيد عبد الرحمن ابن غالب الجاديري ...»[1].

ورغم كون الشرح تقييدا وتعليقا عن شرح أبي الوليد ابن الأحمر إلا أنه أفاد فيه إفادة عظيمة أضاف إليه كثيرا من الفوائد والحقائق، وساق الأمثلة والشواهد الشعرية العديدة. كما رصد فيه الكثير من عناصر الثقافة السائدة في عصره الأمر الذي يساعد على استشفاف العديد من الظواهر الثقافية والملامح المعرفية . كما قدم هذا الشرح الوجيز العديد من أعلام اللغة والأدب والتاريخ والسير في الثقافة الإسلامية بصفة عامة، ذلك أن الشارح لم ينفصل أبداً عما هو متداول في الثقافة العربية من الاستدلال بما وصفه أساطينها وجَهَابِذَتُها.

6 ـ شرح سعيد الكرامي 882 هـ .

من أسرة الكراميين، وهي أسرة علمية توارثت العلم أزمانا، وتسلسل طلبه في بيتها ابتداء من القرن التاسع، ويرفع بعض النسابة نسب هذا البيت إلى ابن العربي المعارفي، يذكر صاحب المعسول أنه رأى في بعض التواريخ أن أسرة الكراميين من الأسرة الشريفة، وذلك من المختلقات، كما يقول المختار السوسي. وقد انتشرت هذه الأسرة في سوس، وسكنت سملالة، ولا تزال هناك قبور الأولين ظاهرة إلى الآن[2].

ويعتبر سعيد الكرامي هذا انبل هذه الأسرة وأكبر علمائها ونبهائها، وهو آخر من قرأ بالأندلس وأخذ عن شيوخها قبيل تدميرها من طرف العدو والتغلب عليها[3].

(1) شرح البردة للفقيه الجاديري مخطوط الصبيحة رقم 210 .

(2) المعسول 7 26.

(3) ترجمته في المعسول 7 : 12 ، ودرة الحجال 3 : 299 ، مناقب الحضيكي ص 19 . وفيات الرسموكي ص 18 . ومقدمة شرحه على البردة مخطوط الخزانة العامة مخطوط رقم 1372 د .

ذكره الرسموكي في وفياته وقال عنه : «الفقيه العالم المتفنن المتبرك سعيد بن سليمان السملالي الكرامي صاحب التآليف العديدة والتصانيف الشهيرة توفي عن سن عالية سنة 882هـ» ويقول الحضيكي في حقه «الشيخ الولي الكبير صاحب الكرامات العجيبة والتآليف العديدة كشرح الرسالة والألفية والخراز وغير ذلك »[1].

ثم أضاف الحضيكي فقال : من تآليفه الأخرى التي أعرفها شرحه على البردة[2].

ولم يذكر شيئا عن فائدة هذا الكتاب وقيمته العلمية ولا نبه على مكانته بين الشروح الأخرى.

ومن النسخ الباقية من هذا الشرح نسخة المكتبة العامة بالرباط[3] وهو عبارة عن كتاب صغير الحجم قليل العلم ، عدد لوحاته 46 لوحة. يقوم الشرح فيه على تفسير ألفاظ البردة وشرحها شرحا لغويا مع بعض الأشارات القليلة إلى بيان المراد من البيت، وقد قام بهذا العمل، على بساطته ووجازة مواده، تسهيلا لحفاظ البردة ومنشديها، فهو يعينهم على إدراك معانيها وقراءتها قراءة سليمة صحيحة، خالية من اللحن والتصحيف والتحريف والعرف عند من ينذر نفسه بقراءة البردة والتعبد بها أن يحافظ على أداء النص كما صدر عن ناظمه دون تغيير وتبديل.

والشرح في أصله تقييد على شرح شيخه الفقيه أبي القاسم الزموري الآنف الذكر. والكرامي يصرح بهذا في طالعة شرحه إذْ يقول «هذا كتاب تفسير ألفاظ القصيدة التي تسمى ببردة الداء ... باختصار من كلام شيخنا القاسم بن ابراهيم الماجري الزموري ...»[4] وفي نسخة أخرى يقول : «هذا كتاب تفسير ألفاظ

---

(1) نسبت لسعيد الكرامي كثير من الحكايات والخرافات وذلك كله في مجال تعظيم مكانة الرجل في نفوس عارفيه، وتخليد صيته بين الأولياء والصلحاء. وجعله بطلا صوفيا تتباهى به سوس وما إليها، وتفتختري بكراماته ومناقبه. المعسول 7 : 23 وما بعدها .

(2) طبقات الحضيكي والمعسول 7 : 23 و ما بعدها.

(3) مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم 1372 د .

(4) نفسه الورقة الأولى.

قصيدة البردة من كلام شارحها القاسم بن ابراهيم الماجري الزموري الدار رحمه الله».

وهو بهذا الكلام يفصح عن الطريقة التي سلكها في معالجة أبيات البردة فهو لا يروم من رواء شرحه هذا سوى تقريب قصيدة البردة من أفهام المشتغلين بها خاصة أنها مظنة حصول البركة عند العامة والخاصة، وأنها من القصائد النبوية المباركة وقد أشار في طالعة شرحه إلى ما للبردة من فضائل ومناقب، وذكر بعضا منها.

والكرامي في شرحه هذا، زيادة على كونه تلخيصا لشرح القاسم الزموري، كثير النقل عن الشروح التي سبقته أمثال ابن مرزوق فقد وقع النقل عنه في الأكثر من موضع وعاد إليه في العديد من القضايا اللغوية والمسائل التي تتعلق بالمعجم وتفسير الألفاظ والمفردات الصعبة.

وكان الفراغ من هذا التقييد الذي اختصره أبو عثمان سعيد الكرامي من شرح شيخه الفقيه الماجري الزموري عام 875 .

وإلى جانب هذه النسخة هناك نسخ أخرى وكلها ضمن مجاميع بالمكتبة العامة بالرباط وبغير المكتبة العامة[1] .

(1) من تلك المجاميع مجموع : 2670 د . ومجموع 2996 د .

المبحث الثالث
الشروح الأندلسية

1 - شرح يوسف المنتشاقيري.

2 - شرح الرئيس محمد ابن الأحمر.

3 - شرح أبي القاسم البرجي.

4 - شرح أبي الوليد ابن الأحمر.

5 - شرح أبي محمد بن عبدالله ابن جزي.

6 - شرح أبي عبد الله محمد الأليري.

7 - شرح أبي عثمان سعيد الأليري.

8 - شرح أبي جفعر البقني.

9 - شرح أبي الحسن علي القلصادي.

10 - شرح محمد بن علي الشاطبي (الشطيبي).

1 ـ شرح : يوسف المنتشاقيري : 767 هـ

يوسف بن موسى بن سليمان بن فتح الجذامي من أهل رندة، كان من أهل العلم والمشاركة القوية في جل العلوم والفنون، تقلد عدة خطط إلى ان انتهت اليه رياسية الأحكام[1].

أخذ عن شيوخ العصر بغرناطة وألمرية ووادي آشي ومالقة وغيرها من الحواضر الأندلسية الباقية على عهده، ترك مؤلفات جمة في شتى أصناف العلوم والفنون وله في المدائح الينوبة والسيرة أعمال جليلة منها تخميسه لوتريات ابن رشيد البغدادي وكتاب ملاذ المستعين في بعض خصائص النبي ﷺ.

وذكر ابن الخطيب في الاحاطة ان للمنتشاقيري هذا تخميسا على البردة سماه الاستشفاء بالعمدة في تخميس القصيدة المسماة بالبردة. للبوصيري[2] وقد نسب له هذا التخميس غير واحد من المؤرخين كالسراج في فهرسته وصاحب الدرر الكامنة وابن القاضي في درة الحجال، غير أن حاجي خليفة نسب إليه في كشف الظنون شرحا علي البردة ولم يذكر أن للمنتشاقيري تخميسا عليها. وبهذا يكون حاجي خليفة ممن انفرد من المؤرخين الذين تناولوا المنتشاقيري بالترجمة والتعريف بذكر هذا الشرح ونسبته إليه[3] على أنه لا يوجد في الوقت الراهن ما يدفع هذا الزعم أو يؤيده، وأنه كدلك إذ ليس هناك من الأدلة والوسائل سوي ما ستسفر عنه الأيام المقبلة وما ستقدمه من نصوص في الموضوع.

---

(1) ترجمته وأخباره في الاحاطة 4 : 337 ، والدرر الكامنة 4 : 479 . وكشف الظنون : 2 : 1333 ودرة الحجال 3 : 349.

(2) الاحاطة 4 389 .

(3) كشف الظنون 2 : 1333 .

2 ـ شرح الرئيس أبي عبد الله محمد ابن الأحمر هـ 767 هـ

أحد أفراد أسرة بني الأحمر[1] الذين عاشوا في فاس ولم يُكتب لهم الشهرة والمجد العريض رغم ما كان يتمتع به بعض أفراد هذه الأسرة من حظوة وتكريم من قبل ملوك بني مرين، من هؤلاء الأفراد صاحبنا أبو عبد الله ابن الأحمر، فرغم حظه من الثقافة والمعرفة، إلا أنه لم يحظ بعناية المؤرخين في المصادر التاريخية والكتب الأدبية التي كتبت في عصره والتي كتبت بعد ذلك، وتناولت كثيرا من معاصريه.

إن الصوت الوحيد الذي ارتفع للتعريف بأبي عبدالله محمد ابن الأحمر، وذكر شيئا من أخباره وأحواله، هو صوت أخيه أبي الوليد، فقد خصه بكثير من الاشارات في كثير من كتبه ومقدماته، وكان يحليه دائما بصفات العلم والتمكن من ثقافة العصر [2].

وثاني الأصوات التي رددت اسم محمد بن الأحمر وأوْرَدت ذكره هو صوت أبي زيد عبد الرحمن الجاديري في طالعة شرحه على البردة[3].

يذكر الجاديري في هذا الشرح، في جملة ما يذكر، أن من شراح البردة محمد ابن الأحمر. قال الجاديري : «وقد شرح هذه القصيدة لما آخذها شيخنا أبو الوليد في شرحه أناس من أهل بلدنا منهم الفقيه الكاتب أخو شيخنا أبي الوليد أبو عبد الله محمد بن الأحمر»[4] ويؤخذ من كلام الجاديري أن شرح محمد ابن الأحمر كان من طلائع شروح البردة في الغرب الإسلامي وذلك في نطاق الاهتمام المبكر بهذه القصيدة الشهيرة.

وكما طمست شخصية أبي عبد الله محمد ابن الأحمر تحت ركام النسيان والإهملال، وصار معدودا من المغمورين، بعد أن كان من الأفراد النصريين

---

(1) يستفاد من سلسلة نسب الرئيس محمد ابن الأحمر أنه ينتمي إلى الفرع الثاني من فرعي الأسرة النصرية وهو فرع رؤساء مالقة.

(2) نثير الجمان. الباب الثالث.

(3) مقدمة شرح البردة للجاديري الخزانة الصبيحية رقم 524 .

(4) نفسه.

المشهورين طمست كذلك معالم شرحه على بردة البوصيري ولم يعد يعرف الناس عن هذا الشرح شيئا سوى عبارة. المؤرخين «ولأبي عبد الله محمد بن الأحمر شرح على البردة».

3 ـ شرح أبي القاسم البرجي 786 هـ

شيخ فاضل وخطيب بليغ، متفنن في معارفه، صدر في الطلب، علم في الأدب. تناولته العديد من الأقلام، وحلته بصفات العلم والفضل، والنشأة الطاهرة، والأبوة الصالحة، ومتعة المجلس[1].

ولعل ما كان يزيد مجلسه امتاعا ومؤانسة قيامه على تدريس الأدب وشرح عيون قصائده، سواء تعلق الأمر بشرح التراث الشعري العربي القديم أو تعلق الأمر بشرح عيون قصائده ومنشآته الشعرية وبليغ رسائله حسبما يستفاد من قول السراج تلميذه : «وكان مما يجيزه طلبته منشآته الشعرية والنثرية» [2].

ولا شك في أن من بين النصوص الأدبية الأثيرة عند الطلبة بفاس قصيدة البردة، فيها كان يحلق أبو القاسم البرجي في دروس الحديث وعلومه والسيرة النبوية العطرة. فقد اعتبرت البردة لدى شيوخ العلم بالغرب الإسلامي إحدى المنطلقا الأساسية لاستعراض أخبار الرسول ﷺ، وغزواته وجهاده، والمراحل التي قطعها في تبليغ رسالته من أول البعثة إلى وفاته ﷺ.

يذكر الجاديري في شرحه للبردة أن من شراح البردة بفاس على عصر بني مرين أبو القاسم البرجي الغساني، ونعته هناك بالفقيه القاضي الخطيب الكاتب، كما يستفاد من كلامه عنه أيضا أن شرح أبي القاسم البرجي كان من جملة طلائع شروح البردة بالغرب الإسلامي التي كتبت بفاس إلى جانب شرح ابن خلدون وشرح أبي الوليد بن الأحمر وأخيه أبي عبد الله [3].

---

(1) ورقات عن الحضارة المغربية : 178 .

(2) فهرست السراج.

(3) مقدمة شرح البردة للجاديري مخطوط الخزانة الصبيحية رقم 210 .

واشتغال أبي القاسم البرجي بالبردة وعنايته بها عمل لم يشر إليه أغلب من ترجم به أو تعرض لحياته، فالسراج تلميذه تحدث عن نشاط الرجل تدريسا وتأليفا، ولم يذكر أن له شرحا على البردة [1]، وكذلك فعل معاصره وبلديه ابن الخطيب [2]. ولم ينفرد بهذه الإشارة إشارة البردة- إلا الجاديري في سياق كلامه عن جهود علماء فاس وأدبائها حول قصيدة البردة وما أداروه حولها من نشاط : معارضة وتخميسا وتشطيرا وشرحا وتدريسا وحفظا ورواية.

وهذه الإشارة وإنْ كانت وحيدة في بابها، كافية للتدليل على أن أبا القاسم الغساني البرجي كان أحد المشاهير السباقين إلى شرح البردة وإلى تلقينها طلبة العلم الذين كانوا يفدون على فاس من كل صوب وحدب.

ولا نغالي إذ قلنا إن شرح أبي القاسم البرجي كان من الشروح الجيدة والأعمال الرائدة في هذا المجال، وهذا واضح من ثقافة الرجل الواسعة ومعارفه المتعددة المتباينة التي أشاد بها مترجموه ونوه بها تلامذته والآخذون عنه.

ولو كان أبو القاسم البرجي قد استكمل شرحه ونشره بين الناس لكانت صورته عند المؤرخين واضحة، وطبيعته جلية لكن المنية وافت الرجل دون استكمال الشرح وإتمامه ولهذا السبب طويت شهرة شرح أبي القاسم البرجي ونشرت شهرة غيره من الشروح الأخرى.

4 ــ شرح أبي الوليد ابن الأحمر حوالي : 807هـ

هذا شرح آخر من شروح البردة ألفه أبو الوليد ابن الأحمر، شاءت الأقدار أن تحتفظ به وتطلع الدارسين على نسخة منه مخطوطة في مجموع بالخزانة الحمزية العياشية بإقليم الراشيدية.

وكان الباحث الأستاذ محمد المنوني أول من أعلن عن وجود نسخة من هذا الشرح مخطوطة بالخزانة المذكورة ، وذلك ضمن بحث له نشره بمجلة تطوان[3] عن

---

(1) فهرست السراج.

(2) نفاضة الجراب 2 382 .

(3) مجلة تطوان العدد 8 - 1963 ص 67 - 177 .

نفائس وذخائر مكتبة الزاوية الحمزية، وقد عرف بهذا المخطوط وتحدث عن قيمته ومزاياه في الصفحة السادسة والسبعين بعد المائة من المجلة المذكورة.

وكان الأستاذ عبد القادر زمامه قد أشار أيضا إلى هذا الشرح وإلى مظان وجود مخطوطته في دراسته عن أبي الوليد بن الأحمر وعن آثاره ومؤلفاته[1].

وهو في ذلك يعتمد على ما ذكره الأستاذ الباحث محمد المنوني في بحثه السالف الذكر، إلا أن الأقدار كما يقول زمامة شاءت أن تحرمه من الاطلاع على هذه النسخة المخطوطة بعد بذل كل المجهودات، واكتفى في النهاية بمختصر هذا الشرح وهو الذي صنعه وقيده تلميذه أبو زيد عبد الرحمان الجاديري فاعتمد عليه الباحث في فصول وأبواب دراسته عن أبي الوليد ابن الأحمر : حياته وآثاره .

وقد كان الأستاذ الصديق الدكتور عبد السلام شقور قد جلب مصورة عن شرح أبي الوليد المخطوطة بالزاوية الحمزية السالفة الذكر وذلك أثناء سياحته العلمية بإقليم الرشيدية في نطاق جمع مواد أطروحته الجامعية، والوقوف على المصادر والوثائق والمستندات والسجلات التي توجد مبعثرة في الخزائن المغربية. وقد مكنني الأستاذ مشكورا من هذه المصورة الفريدة النفيسة في بابها. فتشاء الأقدار من الاطلاع عليها والاستفادة منها والاعتماد عليها في فصول وأبواب هذه الدراسة فهي خير ما يترجم حركة شرح البردة بالغرب الإسلامي خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين.

وهذه النسخة هي في سفر متوسط، عدد لوحاتها حوالي 150 لوحة من الحجم الصغير، في كل لوحة ثلاثة وعشرون سطرا، خطها خط يتراوح بين الجودة والرداءة. بها الكثير من البقع السوداء الناتجة عن الرطوبة وفعل الأرضة وأول بيت مشروح فيها قول البوصيري.

أمن تذكر جيران بذي سلم (البيت)

وآخر بيت مشروح فيها قوله :

---

(1) أبو الوليد ابن الأحمر ص 296 .

يانفس لا تقنطي من زلة عظُمــت إن الكبائـر فـيْ الغفــران كاللّمَــمِ

فهي إذن نسخة غير تامة بها بتر ونقص ذهب بشرح الأبيات الساسة الأخيرة وذلك من قوله :

لعل رحمة ربي حين يقسمهـــا تأتي علي حسب العصيان في القسم

إلى أخر بيت من البردة وهو :

ما رنحت عذبات البان ريح صبـا وأطرب العيس حادي العيس بالنغـم

فهذه ستة أبيات ساقطة من شرح أبي الوليد ابن الأحمر.

والنسخة خالية من تاريخ النسخ، عارية من اسم ناسخها، بآخر ورقة منها هذا التمليك : «الحمد لله تملك هذا الكتاب بالشراء العبد المذنب الخاطئ المسرف على نفسه الراجي عفو ورحمة ربه ...» ثم كتب اسمه ممزوجا بتوقيعه لم أتمكن من قراءته.

وعلى عادة أبي الوليد في الحرص على إثبات ذاته الأندلسية والانتساب إلى الأسرة النصرية الغرناطية الحاكمة والمبالغة في الافتخار بالحسب والنسب إليهم وجدناه بأعلى الصفحة الأولي من هذه المخطوطة يكتب ما نصه بعد البسملة والتصلية : «قال الرئيس أبو الوليد اسماعيل ابن الرئيس أبي الحجاج يوسف ابن السلطان القائم بإذن الله أبي عبد الله محمد ابن الأمير أبي الأمير أبي سعيد فرج ابن الأمير ابي الوليد اسماعيل ابن الأمير أبي الحجاج الشهير بالأحمر ابن السلطان المنتصر بالله أبي بكر بن محمد بن نصر الخزرجي الأندلسي رحمه الله[1]».

وقد ألف أبو الوليد هذا الشرح في نطاق احتفائه بقصيدة البردة وإظهار عنايته بهذه المدحة النبوية الشريفة، وفي نطاق إظهار ثقافته الأدبية والتاريخية واللغوية، واهتماماته الشخصية بتحليل النص الأدبي ومكاشفته وتقريب صوره ومعانيه من أذواق المتأدبين بفاس، كما أراد منه أيضا أن يكون شرحا حافلا

(1) مقدمة شرح البردة لأبي الوليد ابن الأحمر مخطوط الزاوية العياشية رقم.

يُتْحفُ به رجال الحكم والسياسة في بلاط بني مرين ويزين به خزائن وزرائهم العلمية ومجالسهم الأدبية ويرفع من شأنهم لينال رضاهم وتقديرهم.

علاوة على ذلك، ما صار لهذه المدحة النبوية أيام بني مرين، من مكانة بي منشدات الحفلات المولدية فهذا أبو عنان، أكثر سلاطين بني مرين إعجابا بالبردة، كان يرغب في قراءتها بالمواسم والمحافل[1] ويجيز المشتغلين بها ويشجعهم على الاحتفاء بها .

وقد أهدى أبو الوليد هذا الشرح إلى وزير من البلاط المريني، كان يتمتع بثقة واثقة ومكانة مرموقة مكنته من هذا المنصب.

وهذا الوزير هو الذي عبر عنه أبو الوليد بقوله في طالعة شرحه: «الوزير الذي شَمَخَ في الوزارة أَنْفَا، وفتق رَتْق المكارم والفقر أنفا، فخرُ الحروب والمحارب وقامعُ الملحد المحارب، المطبق على أَفْضَاله وفضله ألسنةُ الوُجود، الناظرُ للهمم العلية بعينٍ غير كَلِيلة، المتخذُ من الحمد والمجد تاجَه وإكليلَه، ...الوزير أبو يحيى ابن الوزير الذي حاز غُرَر الفخر وحُجُولَه، وفاق في المجد شبَابَهُ وكُهُولَه ... الهمامُ الباسلُ، الضرغامُ الحافلُ، الصنْديدُ المجالدُ للقيام بأمر كل مُجَاهِد، الأَمضى الأكبرُ الأشرفُ الأخطرُ، الأحفلُ الأَمثَلُ، أَبو مجاهد غازي ابن الكاسر الورتاجني أَدام الله أيامَهُ، ونصر جيوشه وأعلامَه، وجعل النصر خلْفه وأمامَه، وحفظ وجودَه وشكر أنعامه، وأبقاه لأيالة المسلمين عَضُدا قوية، كما جلعه لحماية الدين والدنيا ذِمَّةً ملية.

ولما طار ذكرُ ثنائه في الآفاق، وتسايرت الحديث عن محاسن أخلاقه الرفاق، وانتشر فخرُ مجده، وعُرِفَ نافعُ وجُوده ورفْده، وأنه لا يُخَيِّبُ من أَمَّلَهُ، ولا يطرد عن حَمى مجْده من أَمَّ له، رأيت أن أَجمعَ كتابا أطرزه باسمه، وأَجعل ذكره الطاهر روحا لجسْمه، وأخدم به حضرته العلية، فشرعت في شرح هذه القصيدة العذبة المفيدة، إذ هي قصيدة نورها مشرق، وفضلها صفق عليه أهل المغرب والمشرق، فتم شرحي والحمد الله علي مايرضي النفوس ويبتهج بسماعه والنظر

(1) نفسه.

فيه الرئيس والمرؤوس، فهاك سيد الوزراء أعظم الوسائل وأفضل ما قدم بين يدي السائل»[1]، إلى هذا الوزير يرفع أبو الوليد شرحه على البردة، وباسمه طرز كتابه هذا، وبه خدم حضرته العلية، وبهذه الصيغة الشجية الخاقانية في المقدمة قدم كتابه إليه.

ويفهم من هذه التحلية والأوصاف التمجيدية، والحلل الموشية التي خلعها أبو الوليد على هذا الوزير أنه كان يتمتع بسلطة ونفوذ كبيرين داخل البلاط المريني ولذلك احتفظ في هذه المقدمة بالكلام على مكانته وفضله ومقامه ومركزه الاجتماعي والسياسي والعسكري بين سادة وقادة بني مرين على عصر أبي الوليد.

كما يستفاد أيضا من هذه المقدمة الخطيرة أن أبا الوليد كان في ضيق من العيش، يرجو ويسأل من هذا الوزير الذي بيده مقاليد الأمور، كما تلوح العديد من العبارات إلى رغبة أبي الوليد في أن يدنيه الوزير من البلاط.

وبعد هذا يتطرق الشارح للحديث عن مضمون الكتاب ومحتوياته وعن عناصر الطرافة فيه والمعلومات والمواد العلمية التي ساقاها الشارح في إطار إضاءة النص وبيان معانيه وتفسير ألفاظه وتراكيبه.

فبالنسبة لتأطير نص البردة فقد تطرق أبو الوليد للحديث عن البوصيري والتعريف به وبأحواله ونشأته وثقافته وعلمه ودينه وتصوفه.

ثم تطرق بعد ذلك إلى ذكر شيء من فضائل البردة المباركة مما هو مسطور ومذكور في الكتب والمصادر المشرقية والمغربية لكنه زاد ما اشتهر من فضائل البردة ومناقبها ومنافعها بالغرب الإسلامي، فحكى ما ظهر لهذه القصيدة المباركة على أيدي المتوسلين بها من خوارق وعجائب عاشها أبو الوليد نفسه ووقعت له ولأصحابه على عصره. ثم شرع في ذكر روايته لهذه القصيدة المباركة، واتصال سنده بناظمها شرف الدين البوصيري ما بين قراءة وسماع ومناولة.

---

(1) الكتيبة الكامنة ص 96.

وعلى عادة أبي الوليد في التحري والدقة، وتوثيق المعلومات والمرويات، فإنه لم يدخر جهدا في الإعلان عن الزمان الذي قرأ فيه البردة وتحديد مكان القراءة والرواية عن شيوخه بفاس.

يقول أبو الوليد : «قرأت البردة على شيخنا الفقيه القاضي المحدث أبي القاسم عبد الرحمن السجلماسي الشهير بابن الحفيد، وأجازني فيها وذلك بالمسجد الشهير بمسجد زنقة حجامة بتاريخ أواخر ذي الحجة الحرام مكمل عام سبعة وستين وسبعمائة».

وبخصوص الكيفية والطريقة التي شرح بها أبو الوليد قصيدة البردة فإنه لم يتكلم عنها ولم يبسط الحديث فيها على عادة كثير من الشراح على عصره، ولعله ترك الأمر للقارئ الذي يتبع الشرح، فهو في نظره قمين بإدراك طريقته وتحصيل منهجه.

5 ـ شرح أبي محمد عبد الله ابن جزي، 810 هـ

أديب غرناطة وعالمها، وأشهر أفراد بيت ابن جزي بها، فيه يقول ابن الخطيب : هو رئيس العلوم اللسانية على عصره، قريع بيت نبيه، وسلف شهير وأبوه خيرة بليغة، أديب حافظ، قائم على فن العربية، مشارك في فنون لسانية، جيد النظم، وشعره وإن شغلته عنه شواغل الفنون مظنة اللؤلؤ المكنون[1].

ومن نبهاء تلامذته ووجوه طلبته بغرناطة أبو جعفر البقني شارع البردة، وابن مرزوق الحفيد شارح البردة أيضا في مجلدات وغيرهما من الطلبة الذين نهضوا بالحياة الثقافية في العصور الأندلسية الأخيرة وساهموا في المكتبة الإسلامية بمؤلفات هامة ربطت الاتصال العلمي من جديد برجال المراكز العلمية خارج البلاد الأندلسية.

من الآثار الأدبية التي تلقاها طلبة غرناطة عن شيخهم أبي محمد بن جزي بردة البوصيري، فقد كانت مدار درسه الأدبي واللغوي والتاريخي في حلقات

---

(1) برنامج المجاري ص 84، والكتيبة الكامنة ص 96 .

التدريس بالمدرسة النصرة التي أقعده بها السلطان النصرية وعينه على أحد كراسيها.

والحق أن أبا محمد بن جزي قد قدم خدمة جليلة لعدد من النصوص الإبداعية الهامة في مقدمتها البردة البوصيرية التي يحدثنا ابن الخطيب عن حلقاتها ومجالس إقرائها في العديد من كتبه ومؤلفاته.

وابن الخطيب عندما تحدث عن ابن جزي في كل من الكتيبة الكامنة والإحاطة، كان لايزال فتى حديث العهد في الإقراء والتعليم، ومع ذلك فقد نقل عنه صورة مشرقة وترجم للعديد من الجوانب التي ظهر فيها نبوغه المبكر وتألقه بين أقرانه وزملائه من الطلبة فضلا عن الأساتذة والشيوخ.

وعن شرح أبي محمد بن جزي لقصيدة البردة، فإن أغلب المصادر التي تناولت الرجل بالتعريف وترجمت به ، لا تكاد تفصح عن هذا الجانب من نشاطه العلمي واهتمامه المعرفي، فهي من هذه الناحية ضنينة وشحيحة غير مسعفة على خلق صورة عن شرح ابن جزي وطبيعة عمله. غير أنه، ومن خلال الشذرات القليلة المتفرقة التي حرص أبو جعفر البقني على إيرادها في شرحه وكذلك النتف التي ساقها كل من المجاري في برنامجه وابن الخطيب في كتاباته المتنوعة يمكن أن نعرف أن لأبي محمد بن جزي شرحا على البردة [1].

يذكر ابن الخطيب أن ابن جزي هذا كان «بمدرسة الحضرة يعرب فيغرب، فيباهي به على المشرق والمغرب»[2].

ومن النصوص الأثيرة في حلقة ابن جزي قصيدة البردة، فقد كان حفيا بها، معتنيا بشرحها، عاكفا على بيان معانيها ومبانيها، ذكر المجاري في برنامجه قال: «وسمعت عن أبي محمد بن جزي إعراب أكثر القصيدة المسماة بالبردة...»[3].

---

(1) الكتيبة الكامنة ص 96 .

(2) نفسه .

(3) برنامج المجاري ص 84 .

وذكر أبو جعفر البقني في شرحه الموسوم بالعدة في شرح البردة عند كلامه عن أحوال «لدى» أن لشيخه ابن جزي رأيا في بنائها قال : «وكان شيخنا أبو محمد بن جزي رضي الله عنه يختار فيها البناء ويرجحه بأ ن فيه الحمل علي اخواتهن[1].

وكان البيقني قد استعرض في شرحه آراء النحاة المغاربة والمشارقة حول هذه المسألة، لكنه وجد أن أرجح تلك الآراء وأثقلها في ميزان العلم رأي شيخه أبي محمد بن جُزَيْ.

وفي شرح البقني للبردة إشارات أخرى إلى كثير من آراد شيخه ابن جُزَيْ في إعراب ألفاظ البردة وشرحها، وكل تلك الإشارات تشي بالقيمة العلمية التي اتسم بها شرح ابن جزي للبردة.

6 ـ شرح أبي عبد الله الأليري

المعلومات التي انتهى اليها البحث حول أبي عبد الله الأليري شارح البردة، ومعظمها مستخلص من مصادر أغلبها يعود إلى الفترة التي عاش فيها أو بعدها، معلومات مضطربة قلقة لاتستقر على رأي محدد، ولا تسعف في شيء.

فهي لا تحدد هوية الشارح ولا تعرف به تعريفا جامعا مانعا، الأمر الذي يقلق الباحث ويلقي به في مجاهل القرن التاسع ومتاهاته[2].

فاسمه ونسبه الكامل تارة هو : محمد بن علي بن عبد الملك الأليري الغرناطي شهر بابن مليح، كما عند التومبكتي في النيل،[3] وهو تارة أبو عبد الله محمد بن عبد الملك الاليري كما عند القصار في رحلته،[4] وهو مرة ثالثة محمد بن

---

(1) شرح البردة للبيقني مخطوط الفقيه بوخبزة ورقة 65.

(2) من تلك الكتب : برنامج المجاري ص 93،92 . وفهرسته المنْتَوْري لوحة 6 ظ. والبسطي أخر شعراء الأندلس صفحات متعددة، وديوان ابن فركون ورحلة القلصادي والمعيار 309/10، ومظهر النور الباصر ص 26 وثبت البلوي الوادي آشي ص 38 .

(3) نيل الابتهاج ص 496 .

(4) رحلة القلصادي ص 162.

محمد بن يوسف بن مالك بن أحمد الرعيني الأليري كما عند المنثوري في برنامجه،[1] وهو أيضا القاضي أبو عبد الله محمد بن مالك أو ابن عبد الملك كما عند البسطي في ديوانه[2].

أما أبو الحسن علي ابن فركون في كتابه مظهر النور الباصر فقد اكتفى عند ذكره : «بأبي عبد الله الأليري» وحلاه بالقاضي[3].

وأضاف التومبكتي في النيل لقباً آخر عُرف به الأليري في غرناطة وشهر به وهو ابن مليح وحقا إن أسرة ابن مليح قد اشتهرت في الأوساط الغرناطية ونوهت ببعض افرادها بعض مصادر القرن التاسع[4] من ذلك مثلا ورود شخصية من هذه الأسرة في كتاب مظهر النور الباصر لأبي الحسين بن فركون وقد اختار له هناك مقطوعة شعرية من نظمه مما ارتجله الشعراء في تهنية السلطان أبي الحجاج يوسف الثالث وقد دعا له بدوام العز والسؤدد ومواصلة الرفعة[5].

وورد ذكر أبي محمد بن مليح أيضا في شرح التحفة لأبي يحيى ابن عاصم عند قول الناظم :

وفي الأداء عند قاض حـــل فـــي غير محل حكمه الخلف اقتضـــي

قال الشارح ولد الناظم : «... وعلى ما ذهب إليه فقهاء طليطلة العمل عند قضاة الجماعة بالحضرة إلا الشيخ أبا محمد ابن مليح رحمه الله فإنه لما ولي

---

(1) برنامج المنثوري لوحة 6 و.

(2) ديوان البسطي 114.

(3) ديوان ابن فركون ص 13 ، 17، 30.

(4) من أفراد هذه الأسرة فيما يبدو أبو القاسم بن مليح الذي كان له دور في تسليم غرناطة ويرد اسمه كثيرا كما يقول الدكتور بنشريفة في المصادر القشتالية. ومن هذه الأسرة أيضا أبو الحسن بن محمد ابن القاضي أبي الحسين ابن مليح الذي خرج من غرناطة بعد استلاء النصارى عليها. وكان مرافقا لأحمد البلوي الوادي آشي في الهجرة وقد وهم المرحوم الدكتور عبد االله العمراني في هذا الإسم وظن أنه هو صاحبنا محمد بن علي ابن مليح فجعل وفاته سنة 832 هـ، انظر في هذا : مظهر النور الباصر ص 26 هامش 43، الثبت للوادي صك 382 هـ 1.

(5) مظهر النور الباصر ص 26 .

قضاء غرناطة هناك عام اثنين وثلاثين وثمانمائة تحرج من ذلك ومنع القضاة تصريفه بما يرد عليهم من مستخلفيهم[1]».

والظاهر أن اسم ابي محمد بن مليح هذا هو غير محمد بن علي بن عبد الملك الأليري شهر بابن مليح الذي ترجم به التومبكتي في النيل فقد وردا معا في التحفة.

إن الدارس المتتبع لهذين العلمين يجد نفسه أمام شخصيتين مختلفتين : الأولى وهي محمد بن علي بن عبد الملك الأليري الغرناطي شهر بابن مليح وهو المترجم به في النفح وهو الوارد ذكره في المعيار والتحفة وديوان البسطي، والشخصية الثانية هي محمد بن محمد بن يوسف بن مالك بن أحمد الرعيني الأليري كما ورد عند المنثوري في برنامجه.والفرق بين الرجلين اختلاف في اسم الأب والجد فالأول أبوه علي والثاني أبوه محمد، وجد الأول عبد الملك بينما جد الثاني يوسف ثم هناك فرق آخر نعتبره فرقا جوهريا فالأول متأخر في التاريخ إذ كان حيا عام اثنين وثلاثين وثمانمائة والثاني متقدم عنه بكثير فقد توفي عام اثنين وثمانين وسبعامئة.

فمن منهما شارح البردة يا ترى؟ أهو محمد بن علي بن عبد الملك الأليري المشهور بابن مليح أو سميه محمد بن محمد بن يوسف بن مالك الرعيني الأليري؟؟!

الواقع أن نسبة شرح البردة للأليري الرعيني أو للأليري ابن مليح مترددة بين الكثير من الدارسين والباحثين فالدكتور محمد بنشريفة، عميد الباحثين في الدراسات الأندلسية بلا منازغ يعزو شرح البردة لمحمد بن مخمد بن يوسف بن مالك بن أحمد الرعيني الأليري المتوفى عام 782 كما عند المنتوري. وقد أعلن عن هذا العَزْوِ في د يوان ابن فركون يقول الباحث في سياق حديثه عن أسرة الأَلِيريين ومحاولة تحقيق بعض أفراد هذه الأسرة : «..وفي برنامج المِنْثَوْرِي نقرأ هذه الترجمة : ومنهم الشيخ المفتي الحاج الأصلح أبو عبد الله محمد بن يوسف بن

---

(1) شرح التحفة لأبي يحيى بن عاصم نقلا عن البسطي أخر شعراء الأندلس ص 114 .

مالك بن أحمد الرعيني الأليري مولده في ليلة الخميس عام تسعة وعشرين وسبعامائة ووفاته عام اثنين وثمانين وسبعامائة، ثم يعلق الدكتور بنشريفة على هذه الترجمة قائلا : « وهذا متقدم في التاريخ ولعله هو صاحب شرح البردة المخطوط»[1].

وهذا يعني أن الإشارات الثقافية والوقائع والأحداث التاريخية التي ستتخلل الشرح سوف لن تزيد تواريخها عن عام 782 هـ العام الذي توفي فيه الشارح وانقطع فيه عمله وخبره غير أن الشرح قدم تواريخ تعود إلى مابعد وفاته بأعوام كثيرة.

يقول الأليري : «وقد استشكل بعض كبار الطلبة معنى هذا البيت، يعني قول البوصيري : لو ناسبت قدره آياته عظما (البيت) واستعظم ما فيه من كلام وأنف منه، وقال : «هذا شيء يقف عنده الشعر، وتشمئز النفوس من سماعه، وتنفر عنه االطباع السليمة» قال الأليري : «وقد وقعت هذه المسألة بمحضر الشريف أبي عبد الله التلمساني أيام مقامه بهذا الوطن بين يدي وجهته اليت استشهد فيها رحمه الله عام 794 هـ »[2].

فهذا الخبر دليل على أن الشارح استمر في تحرير كتابه إلى مابعد عام 794، بالإضافة إلى ذلك هناك وقائع وأحداث أخرى أشار إليها الشارح وكلها حدثت بعد عام 782. وعليه فشارح البردة ليس هو عبد الله محمد بن يوسف بن مالك بن أحمد الرعيني الأليري وإنما هو أليري آخر، ولعله محمد بن علي بن عبد الملك الأليري كان حيا عام 832 هـ.

وإلى هذا العالم نسب ابن شريفة مرة ثانية شرح البردة وذلك في كتابه البسطي آخر شعراء الأندلس، فعند كلام الدكتور بنشريفة عن صديق البسطي أبي عبد الله الأليري الذي ورد ذكره في ديوانه تارة بابن عبد الملك وتارة بابن مالك، يذكر أن هذا الصديق هو محمد بن عبد الملك الأليري الغرناطي شهر بابن مليح ترجم به التومبكتتي في النيل[3].

---

(1) ديوان ابن فركون ص 301 ص : 272 .

(2) شرح البردة للأليري مصورة الأستاذ محمد المنوني ونسخة الاسكريال رقم 1959 .

(3) البسطي آخر شعراء الأندلس ص 114.

ثم يضيف الدكتور بنشريفة معلومات أخرى زيادة في التثبت والتحقيق تَمَّ نقلها عن شرح التحفة والمعيار فيقول : «وجاء في المعيار ما نصه : كان القاضي أبو عبد الله الألْيري أيام استخلافه قضاء الجماعة بحضرة غرناطة يغلظ على من فهم منه اللذد من اليهود» ويعلق ابن شريفة على هذه الفقرة قائلا : «والخبر هنا يتعلق بالفقيه المذكور أيضا» يعني أبا عبد الله محمد بن علي بن عبد المالك الألْيري المشهور بابن مليح ثم يضيف : «ويبدو أنه كذلك هو صاحب شرح البردة الذي توجد منه نسخ مخطوطة في الخزائن المغربية وفي هذا الشرح شيء من شعر ابن الخطيب وشعر أبي البركات البلفيقي» [1].

وممن نسب شرح البردة لأبي عبد الله الألْيري محمد بن محمد بن يوسف الرعيني الباحث الدكتور أبو الأجفان محقق برنامج المجاري، فقد ذكر هذا الباحث أن من شراح البردة أبو عبد الله محمد بن محمد بن يوسف بن مالك بن أحمد االرعيني، وذكر أن شرحه في ثلاث مجلدات [2]وقد ورد اسم الالْيَري في البرنامج محرفا وصُحفَ في العديد من المواضع، من البرنامج فهو هناك الالبيرى نسبة ألى إلبيرة كورَة من كور غرناطة، وهذا وهم وسبق قلم من المحقق في ضبط الاسم وقراءته. وقد اعتقدت أول الأمر أنه خطأ مطبعي، لكنه ثبت بعد القراءة المتأنية، والمراجعة الفاحصة، أن الأمر خلاف لذلك. فقد ورد بهذا الرسم الخاطئ في العديد من صفحات البرنامج ويكفي الرجوع إلى الصفحات : 25، 98، 100، 103، 106.

أما المصادر القديمة، خاصة تلك التي ذكرت الاليري وأشارت إليه، فليس فيها ما يفيد نسبة شرح البردة لأحد الأليريين، باستثناء المصادر المتأخرة، فقد نسبت بعضها شرح البردة لمن يسمى بالأليري، ومن هذه المصادر شرح البردة لأبي زيد عبد الرحمن ابن طريقة[3] وشرح الهمزية لعبد القادر السجلماسي[4] والكوكب اللامع الدري على شرح البرد ة للأزهري لمؤلفه القادري[5]وكشف الظنون لحاجي خليفة[6].

---

(1) نفسه.

(2) برنامج المجاري : 98 - 100 ، 103 ، 106 .

(3) انظر صفحات متعددة من مخطوط الخزانة الحسنية رقم 776 . 11 .

(4) شرح الهمزية للشيخ عبد القادر السجلماسي مخطوط الخزانة الحسنية رقم 5060 .

(5) الكوكب اللامع الدري على شرح البردة للأزهري صفحات متعددة من طبعته الحجرية.

(6) كشف الظنون 1/1420.

وصف نسخ شرح البردة المنسوب
لأبي عبد الله الأليري

شرح البردة المنسوب لأبي عبد الله الإليري المشهور بابن مليح شرح يقع في سفر ضخم، خصصه مؤلفه لشرح قصيدة البردة، أوله «الحمد لله الذي خلق الإنسان وعلمه البيان وسهل عليه من الفصاحة ما تصعب وأوضح من مشكل الكلام ما تشعب».

وبعد التحميد ينتقل الشارح إلى بيان فضل هذه القصيدة وشهرتها ومكانتها بين قصائد المديح النبوي مشرقا ومغربا، ثم يذكر بعد ذلك دوافع الشرح وهي دوافع تكاد تكون واحدة بين شراح البردة جميعا.

وقد وقف البحث في المغرب وأسبانيا على العديد من نسخ هذا لشرح المنسوب لأبي عبد الله الإليري وهي كلها متفقة في المقدمة وصيغتها، لا تكاد نسخة واحدة من تلك النسخ تتخلف عن النسخ الأخرى، فكلها تبدأ بهذه الديباجة : «الحمد لله الذي خلق الإنسان وعلمه البيان وسهل عليه من الفصاحة ما تصعب، وأوضح من مشكل الكلام ما تشعب، خصنا باللسان العربي أفصح الألسن فملكناه، وسهل علينا طريق البلاغة فسلكناه، حتي صار الكلام طوع الأعنة...».

وفي مكتبة الاسكريال وحدها ما يزيد على أربعة نسخ كلها منسوبة لأبي عبد الله الإليري، منها النسخة التي تحمل رقم 283 وهي في سفر ضخم عدد صفحاته يزيد على الخمسمائة صفحة، خطه خط جيد وواضح ومقروء، ورقه صقيل من الحجم الكبير. آخر بيت مشروح فيه قول البوصيري :

وأذن بسحب صلاة منك دائمـــة   على النبي بمنهل ومنسجـــم

فهي إذن نسخة غير تامة، بل بها بتر ذهب بشرح البيت الاخير من البردة وهو:

مارنَّحتْ عذبات البان ريح صبـــا وأطرب العيس حادي العيس بالنغم

وهذه النسخة خالية من تاريخ النسخ، عارية من اسم ناسخها أو كاتبها، بأولها تمليك لأحد سلاطين الدولة السعدية وهو الأمير ابن زيدان.

والنسخة الثانية ورقم حفظها بالاسكريال هو 282 وهي في حوالي خسمائة صفحة أيضا وهي من الحجم الكبير ليس بأولها اسم الشارح ولا بأخرها اسم كاتبها أو ناسخها فهي كالنسخة السابقة عارية من تاريخ النسخ ومكانه، ولعلها مما انتسخ لخزانة أبي العباس أحمد المنصور الذهبي الذي كان شغوفا بجمع الكتب وانتساخها، وهذه النسخة كاملة وأخر الابيات المشروحة فيها قول البوصيري:

ما رنحت عذبات البان ريح صبـــا وأطرب العيس حادي العيس بالنغم

النسخة الثالثة ورقمها بالمكتبة الاسكريالية 318 وهذه النسخة وان كتب بأعلى صفحتها الأولى : هذا شرح الفقيه الامام الأديب البارع العلامة أبي عثمان سعد بن يوسف الإليري إلا أنها ليست كذلك فهي نسخة أبي عبد الله الأليري لأن مقدمتها هي نفس مقدمة النسخ المنسوبة لأبي عبد الله الإليري التي وقفنا عليها بالمغرب وإسبانيا. وهذه النسخة متقدمة في التاريخ فقد انتسخت أواسط ذي القعدة الحرام سنة ثلاث وثمانين وتسعمائة على يد ناسخها عبد القادر الناصر بن جنون. والنسخة في ثلاثمائة وسبع وعشرين لوحة من الحجم المتوسط، وهي جيدة الخط حسنة الضبط ليس بها خروم ولا بياض.

النسخة الرابعة وهي تحت رقم 248 وهي عايرية من تاريخ النسخ خالية من اسم ناسخها خطها خط مغربي مقروء وواضح في الأغلب الأعم.

وهناك نسخة خامسة، إلا أنها غير ذات فائدة تذكر، فهي كسابقاتها، أو أقل منها بكثير فهذه خمس نسخ من شرح البردة، كلها بدير الاسكيريال وكلها صريحة النسبة لأبي عبد الله الإليري.

أما في المغرب فقد تعددت نسخ هذا الشرح وتوزعت في المكتبات حتى بات عسيرا حصر النسخ واحصاؤها وهو أمر لم يحدث لشرح آخر من شروح البردة، ويكفي للتدليل على ذلك ما في الخزانتين : الملكية والعامة من نسخ هذا الشرح. وفيما يلي ترقيم نسخ شرح البردة المنسوبة لأبي عبد الله الإليري الموجودة بالمكتبة الملكية : 555، 379، 2241، 5517، 9679، 9845 و 2745، 2731، وهناك نسخ أخرى لم تفهرس وترقم بعد.

أما نسخ المكتبة العامة فهي عديدة ويكفي أن نشير إلى الأرقام الآتية : 283 ك، 1342 ك، 1464 ك، 845 ق، 530 ج، 528 ك، 531 ج.

كما توجد نسخ أخرى بباقي المكتبات المغربية كمكتبة القرويين بفاس والصبيحة بسلا ومكتبة مسجد وزان فضلا عن المكتبات الخاصة كمكتبة الشيخ الجليل محمد المنوني الذي تفضل مشكورا فأهداني نسخة ملوكية من مكتبته العامرة وهي النسخة المعتمدة في الدراسة والتقويم، بالاضافة إلى أختها المنسوبة لأبي عثمان الإليري.

ومما يلاحظ على مجموع هذه النسخ إجماع ناسخيها على نسبتها لأبي عبد الله الإليري دونما تفصيل في الاسم الكامل لهذا الشارح مما جعل هذه النسخ من هذا الشرح غير موثوقة النسبة وغير محققة تحقيقا علميا يطمئن إليه الباحث ويرتاح إليه.

وقد زادت بعض النسخ بعض الألقاب التمجيدية وهي ألقاب تنسحب بالدرجة الأولى على رجال الصوفية فالشارح في نسخة الشيخ محمد المنوني : «الشيخ الفقيه الإمم العالم الولي الصالح المتصوف الناسك القطب الجامع الشهير ببركته أبو عبد الله الإليري».

وبنفس هذه الألقاب التمجيدية حلته نسخة مكتبة القرويين ونسخة مكتبة مسجد وزان وبعض نسخ المكتبة العامة والمكتبة الملكية، في حين اكتفت بعض النسخ الأخرى بذكر كنيته ونسبته إلي اليرة وإلي الأندلس على هذه الصورة : «قال أبو عبد الله الإليري الأندلسي».

على أن أغلب النساخ قد اضطربوا اضطرابا شديدا في ضبط لفظة الإليري واختلفوا في رسمها وكتابتها فمنهم من يجعلها الألبيري وهذا واضح من خلال الصفحات العديدة من برنامج المجاري فهو هناك : «الإمام أبو عبد الله البيري» وتبع هذا الرسم محقق البرنامج. ويظهر أن المحقق قد التبس عليه الأمر فظن أن الرجل منسوب إلى إلبيرة كورة من كور غرناطة الشهيرة، وغاب عنه أن هناك بمرج غرناطة بلدة «ألْيُرة» كما ينسب إليها أليري آخر هو أبو عثمان سعيد بن يوسف الإليري الآتي الذكر وشيكا.

ومن النساخ من كتب الإليري هكذا اليزيدي والأزيلي وبهذا الرسم ورد في نسخة المكتبة العامة بالرباط رقم 845 وقم 845 ق، وقد نقل الرسم نفسه واضع بطاقات فهارس مخطوطات الأوقاف وهو في كشف الظنون اليزيدي بدل الإليري.

ويترجم هذا القلق والاضطراب جهل العديد من النساخ والمؤرخين بأبي عبد الله الإليري هذا، فلم يكن معروفا عندهم ولم يجر ذكره بكثرة عند المترجمين وفي كتب الفهارس والبرامج وأن مكانته ومنزلته في ذاكرة هؤلاء المؤرخين كانت غامضة، ويؤيد هذا الزعم اقتصار معظم النسخ على تسميته بأبي عبد الله الإليري ولم تستطع نسخة واحدة من هذه النسخ العديدة أن تتجاوز ذكر كنيته ونسبه إلى ذكر اسمه كاملا، وهذا مايدفع إلى القول : إن هذا الإسم الذي نجده بأعلى الصفحة الأولى من كل نسخة من نسخ هذا الشرح هو من وضع أحد النساخ الأوائل وهذا احتمال وارد وممكن، وهناك احتمال أخر وهو كون هذه النسخ التي تحمل اسم أبي عبد الله الإليري قد تكون متفرعة عن إحدى النسخ التي انتسخها أبو عبد الله الإليري ثم وقع مع مر الزمن خلط بين ناسخ المخطوطة أبي عبد الله الإليري وبين اسم المؤلف الحقيقي فشاع ذلك بين النساخ واعتمدوا الإليري الناسخ مؤلفا وصاحب الشرح.

وحتى الشراح المتأخرون للبردة ممن استفادوا ونقلو عن هذا الشرح لا يزيدون شيئا عما هو مقيد بظهر النسخ التي وصلتهم عن هذا الشرح. فأبو زيد عبد الرحمن ابن طريقة وهو أكثر شراح البردة اتكاء على شرح الإليري لم يلتفت

إلى شخصية الإليري، ولم يعرف بها، وحتى اسمه لم يكن يرد عنده كاملا، فقد كان كلما تعرض لذكر الإليري في شرحه، كان يكتفي بذكر ما وجده مقيدا بأعلى الصفحة الأولى، وهو أبو عبد الله الإليري[1].

وهذا أيضا الشيخ عبد القادر السجلماسي شارح الهمزية في أربع مجلدات ينقل كثيرا من معلوماته عن الإليري وهو معجب به وبشرحه وبمنهجه وطريقته في العرض والمعالجة خاصة الخطوات التي التزم الإليري باتباعها في إنجاز شرحه للبردة. فقد قلده فيها السجلماسي واهتدى بهديها في شرحه للهمزية يقول السجلماسي : «مع أني كنت رأيت للألِيري شارح البردة من ترتيب تلك الأغراض الأربعة فجعلت الغرض الأول في اللغة ثم آتي بالغرض الثاني وهو الاعراب ثم آتي بالغرض الثالث وهو بيان اللفظ الموضوع له التركيب ثم تي بالغرض الرابع وهو البديع [2].

ثم يعلل اختيار الاليري لهذه الأغراض بقوله : «وإنَّما كانت الاغراض من الكلام أربعة لأن كل كلام مركب يتعلق النظر فيه بأربعة أطراف : الطرف الأول في شرح معاني ألفاظه المفردة وهو المعبر عنه بعلم اللغة. والطرف الثاني شرح معانيه التي أفادها التركيب وهوالمعبر عنه بعلم المعاني. والطرف الثالث في حكم تركيب الألفاظ على وفق منهج العرب في كلامها وهو العبر عنه بعلم الإعراب، والرابع في هيأة تراكيبها وهو المعبر عنه بعلم البديع.وإنما كان الغرض الأول هو شرح المفردات لأن شرحها مما يتبين له الغالب في شرح معاني التركيب وإعراب. الكلام» [3].

وواضح من هذا الكلام أن الشيخ عبد القادر السجلماسي قد اعتمد على شرح الإليري، واستفاد منه استفادة كبيرة، وأنه أخذ منه كثيرا من الفوائد والمعلومات مما لا يوجد في سواه من الشروح الأخرى، ومع هذا وذاك، فالألُيري عند السلجماسي رجل غفل لا يزيد على كونه أبا عبد الله الإليري والسجلماسي في

---

(1) شرح البردة لعبد الرحمن ابن طريقة مخطوط الخزانة الحسنية 2711 .

(2) مقدمة شرح الهمزية لعبد القادر السجلماسي مخطوط الخزانة الحسنية رقم 5060 .

(3) نفسه.

هذا مخالف لما جرت عليه العادة.فقد جرى العرف عند الشيوخ المتقدمين أن يعرفوا بأصحاب المؤلفات التي يتم النقل عنها والاعتماد عليها في تصنيف مؤلفاتهم وذلك لتعرف مرتبة المؤلف الأصلي ولتدل على قدره ومعرفته، وما كان للشيخ عبد القادر السجلماسي أن يتخلف عن هذا الصنيع لولا جهله بهذا الشارح وعدم معرفته به. وهكذ يظل أبو عبد الله الألَيري نَسْياً منسيا وشخصية مغمورة.

وخلال القرن الرابع عشر نجد أحد شراح البردة، وهو محمد بن القاسم القادري، يضع كتابا عنوانه "الكوكب اللامع الدري على شرح البردة للأزهري"، وفيه نقول كثيرة عن شرح الإليري، وحتى أخبار البوصيري، وما روجه عنه الصوفية من حكايات وأحكام وخرافات واعتقادات هي أيضا منقولة عن الإليري ومقتبسة من شرحه، مما يدل على أن شرح الإليري كان من المصادر الأساسية بل من الأعمال الرئيسية التي كان يتكئ عليها القادري عند إنجاز شرح البردة[1] ومع هذا فالأليري عند القادري لا يزيد على كونه «الإليري شارح البردة» فهو لا يذكر عنده إلا بهذا اللفظ، وهذا يعني أن شرح البردة للأليري كان له من الذكر الطيب ما جعله كثير التداول بين المؤلفين والعلماء واسع الانتشار، لدرجة أن صار هذا الشرح لا يعرف لا بالأليري، ولا ينسب إلا إليه ولوكان أبو منصور الثعالي قد تأخر به زمانه إلى زمان الإليري لادرج شرحه هذا ضمن كتابه ثمار القلوب في المضاف والمنسوب.

وحتى لو فرضنا جدلا أن هذا الشرح هو لأبي عبد الله الأليري الذي تصفه النسخ الباقية في المغرب وفي غير المغرب بالشيخ الإمام الولي الصالح المتصوف الناسك السالك القطب الجامع نفعنا الله ببركته، فإن هذه الألقاب التمجيدية والنعوت الصوفية لا يكاد يتحلى بها أحد من الألْيُورِيِّيْنِ اللذين عرفتهما فترة الدراسة.

إن المعروف عن بعض أفراد هذه الأسرة أنهم كانوا أشخاصا عاديين، مثلهم كمثل العديد من الأشخاص والاعلام الذين عاصروهم وعاشوا بين ظهرانهم.

---

(1) الكوكب اللامع الدري صفحات متعددة من طبعته الحجرية.

فأحوالهم وأوصافهم في كتب الفهارس والبرامج أحول وأوصاف عادية ليس فيها من القطبانية والولاية والكمال، ولو كانوا على هذه الصفات والنعوت لذكرت تكل الكتب كلامهم في التصرف، ونبهت على مقدار مشاركتهم فيه وتحدثت عن ذوقهم الصوفي، لكن شيئا من ذلك لم يحدث .

إنني لم أر أحدا من المتقدمين ولا من المتأخرين قد تعرض لأثارة قضية نسبة شرح البردة لأحد من الأليوريين وحتى أصحاب الكتب الثقافية ككتب التراجم والبرامج، والكتب الفقهية الوثائق والفتاوى والمناقب وغيرها من المصادر التي تعود إلي فترة الدراسة أو إلى الفترات التي تلتها، لا تتحدث عن أسرة الإليري بالتفصيل ولا تذكر له هذا المؤلف الوحيد الذي ألفه في حياته العلمية الطويلة.

فمن المصادر الثقافية التي ذكرت الإليري وأشارت إليه ولم تذكر له كتابا ولا مؤلفا في أي موضوع من موضوعات العلم فهرست المنثوري الذي سكت عن ذكر تآليف الإليري ونيل الابتهاج، فالتومبكتي لا يُشير إلى نشاط الإليري في التآليف، بل مر عنده عرضا، وترجم به مقدار سطرين لا أكثر أما الونشريشي فقد اكتفى بذكر بعض فتاويه.

أما كتب الأدب المحضة كديوان يوسف الثالث وديوان ابن فركون وديوان مظهر النور الباصر أو الباهر وديوان البسطي، فإن الدارس لا يكاد يقف في هذه الكتب على إشارة واحدة تفيد أن الإليري زاول التأليف وعانى صناعة التصنيف.

والحق أن سكوت مثل هذه الكتب، على تنوعها وكثرتها، عن ذكر كتب الإليري ومن بينها شرحه على بردة المديح، مما يثير الدهشة والعجب، في الوقت الذي ذكرت فيه تلك الكتب الكثير من كتب أقرانه ومعاصريه، والذي يبدو أن الذي صرف المؤرخين عن التفكير في تحقيق صحة نسبة هذا الشرح لصاحبه أبي عبد الله الإليري، والتعريف به بصفة عامة هو ذك السياج المنيع الذي وضعه ناسخو شرح البردة حول شخصية الإليري، المتمثل في تلك الألقاب الصوفية التي أصبغت عليه بسخاء فأحاطته بهالة من التقديس والتمجيد، أغنت العلماء والمؤرخين عن البحث في هويته وحقيقته.

وانطلاقا من هذه الاحتمالات، واستئناسا بهذه الفرضيات تبقى النسخ الباقية من شرح البردة الموزعة في المكتبات الخاصة والعامة داخل المغرب وخارجه والتي نسبها ناسخوها لأبي عبد الله الإليري نسخا غير سليمة التحقيق ولا صحيحة التوثيق الأمر الذي يبعدها أن تكون لأبي عبد الله الإليري وهذا ما يدفع إلى القول أن هذا الشرح ليس من وضع أبي عبد الله الإليري، بل هو من وضع شارح آخر لعله هو أبو عثمان الإليري الفهري الغرناطي كان حيا سنة 825 هـ وسيبقى أوبو عبد الله الإليري شارحا للبردة محل نظر إلى أن يظهر البحث بما يحسم في الموضوع، كالعثور على نسخة صريحة النسبة إليه أو الوقوف على ترجمة مفصلة تؤكد نسبة هذا الشرح لأبي عبد الله الأليري.

7 ــ شرح البردة المنسوب لأبي عثمان الإليري

تقدم في المبحث السابق حديث حول شرح البردة المنسوب لأبي عبد الله الإليري المشهور بابن مليح، وانتهى ذلك الحديث عن هذه المسألة، في نهاية المطاف، إلى احتمال أن يكون هذا الشرح من وضع شارح آخر هو غير ابن مليح الإليري، وهذا الشارح الآخر هو أبو عثمان سعيد بن يوسف بن سعيد الإليري الفهري الغرناطي كان حيا حوالي 832 هـ [1] والذي يرجح أبا عثمان الإليري هذا شارحا للبردة على غيره من أفراد الأسرة الاليورية هو ورود اسم هذا الشارح كاملا ومفصلا بأعلى الورقة الأولى من شرحه الموجود نسخة خطية منه في مكتبة دير الأسركريال بضواحي مدريد.

وسعيد الإليري هذا ليس من مغموري القرن التاسع الهجري بالأندلس بل إن كثيرا من كتب هذا القرن قد رددت اسم هذا العالم الجليل، ونوهت به وبعلمه

(1) هو أبوعثمان سعيد بن يوسف الفهري الأليري نسبة إلى أليرة بلدة بضواحي غرناطة بها ولد ونشأ وتعلم. رحل إلى غرناطة وأقام بها وأخذ عن شيوخها وعلماء العصر بها . قلده سلاطين غرناطة منصب القضاء والخطابة كما انتصب بمدارسها لتعليم العلم وتلقينه طلبة الحضر ومن أشهر تلامذته المجاري الذي نوه به في برنامجه وأثنى عليه. ولمكانته الأدبية والعلمية تردد ذكره في العديد من كتب العصر كديوان يوسف الثالث وديوان ابن فركون : برناج المجاري 127، ثبت الوادي آشي ص 185، ديوان يوسف الثالث ص 17، وديوان ابن فركون ص 69 .

وفضله وروسوخ قدمه في أشتات الفنون والمعارف، وتحدثت عنه وعن شؤونه وأحواله وعن مكانته في الوسط الغرناطي وعن شخصيته البارزة في البلاط الغرناطي النصري خاصة أيام حكم السلطان أبي الحجاج يوسف الثالث التي تبتدئ رسمياً من سنة 810 هـ وتنتهي سنة 827 هـ .حيث تبتدئ فترات أخرى لا يعرف فيها شيء عن نشاط أبي عثمان الأليري وصلته بملوكها وساداتها وقاداتها.

فمن الكتب التي ورد فيها ذكر أبي عثمان الأليري برنامج المجاري تلميذه،[1] وثبت البلوي الوادي آشي الذي عد أبا عثمان الأليري من جملة شيوخ والده أبي الحسن علي البلوي[2] وديوان يوسف الثالث[3] ممدوح أبي عثمان الأليري، ففيه إشارات ومعلومات في غاية من الأهمية عن صاحبنا، فقد بدا في هذا المصدر خطيبا مفوها وأديبا بارعا وشاعرا فحلا أثيرا لدى يوسف الثالث، حفيا به خفيفا على قلبه.

كما اعتنى به أيضا صاحب كتاب مظهر النور الباصر لمؤلفه أبي الحسن علي بن فركون[4] ففي هذا الديوان إشارات هامة حول أبي عثمان الأليري.

---

(1) برنامج المجاري 36 . 127 .

(2) ثبت الوادي آشي ص 185 .

(3) ديوان يوسف الثالث 41 . 102، 104 .

(4) ديوان مظهر النوار الباصر لابن فركون ص 69 .

التعريف بكتاب «العمدة في شرح قصيدة البردة»
المنسوب لأبي عثمان الأليري الفهري

كتاب العمدة في شرح قصيدة البردة المنسوب لأبي عثمان الأليري هو أحد الكتب النفيسة التي ألفت حول البردة وشرحها وبيان معانيها ومقاصد ناظمها. ومن هذا الكتاب نسخة فريدة ووحيدة هي نسخة دير الاسكيريال بمدريد[1]. وخصائص هذه النسخة أنها مكتوبة بخط جيد وواضح، وأنها كاملة تامة، ليس بها بتر أو بياض أو سَقَطٌ باستثناء بعض الأخطاء النسخية. وبشكل عام فالمخطوطة في حالةجيدة. وهي في نحو مائتين وخمسين لوحة، في كل لوحة واحد وعشرون مسطرا، وبأعلى الصفحة الأول من الكتاب، وبعد البسملة والتصلية ما نصه :

«يقول العبد الفقير المفتقر إلى رحمة مولاه الغني عمن سواه سعيد بن يوسف بن سعيد الأليري االفهري الغرناطي، مستعينا بالله ومصليا على محمد صلى الله عليه سلم».

وفي نهاية المخطوطة، وبعد آخر فقرة من الشرح، أبيات شعرية في مدح الكتاب، قد يكون بعضها من نظم المؤلف وقد يكون بعضها الآخر من نظم المُعْجَبين بهذا الشرح والأبيات هي :

أَتيت بساطك مولى الملـــوك ... أقبـــل بين يَـديْكَ الـثـــرى

وأملت منك الرضـى والقبــو ... ل فإنـك خيـر ملـوك الـورى

بِيَدي قد كتبتُ شرحي هـــذا ... سوف تبلى يدي ويبقي الكتاب

فـإذا مـا قـرآتمـوه فقولـوا ... رحم الله من عَلَيْـه الـتـراب

---

(1) العدة في شرح قصيدة البردة مخطوط الاسكريال رقم 1596 .

مقدمة الكتاب وأهمية مضمونها

أهم ما تتفرد به هذه النسخة : المقدمة التي كتبها الأليري نفسه حيث شملت حديثه عن السلطان الحاكم النصري الذي يرفع إليه كتابه «العدة في شرح البردة» ويهديه إليه على ما جرت عليه العادة بين الكتاب والمصنفين. ويتخلل هذا الحديث حديث آخر خص به المؤلف والد السلطان الراهن فهو يترحم عليه، ويُعَزِّي السلطان الجديد فيه، وقد استغرق حديثه عن السلطانين صفحات عديدة من المقدمة إلى جانب أمور أخرى تطرق اليها المؤلف في طالعة هذا الشرح وفيما يلي عرض لأهم ما تضمنته المقدمة من أفكار بادئين بالكلام عن الفقرة التي خص بها الشارح السُّلْطَانَيْنِ وتحدث فيها عن الملكين النصريين، وما تطرحه من صعوبة تاريخية.

الصعوبة التاريخية :

تطرح فقرة الاهداء من مقدمة شرح البردة لأبي عثمان الأليري إشكالاً في غاية من التعقيد والصعوبة، فيها من الغموض والتضبيب ما يحار له الفكر ويعجز عنه الذهن المتوقد. فهي تقدم مجموعة أمور هي أقرب إلى اللغوز والرموز منها إلى قضايا تاريخية واضحة ووقائع معاشة جلية[1].

تتحدث المقدمة، وفي أسلوب خاقاني، عن ملكين من ملوك بني نصر الأول هو السلطان الحاكم الراهن وإليه رفع أبو عثمان الأليري كتابه الموسوم بالعدة في شرح البردة والثاني هو والد السلطان الحاكم.

ولما كانت المقدمة لا تفصح عن هوية هذين السلطانَيْن ولا تحقق اسم كل منهما، وهذا هو العيب الكبير الذي فيها، فإن البحث سيحاول قدر الإمكان، وعلى ضوء ما تسعف به بعض الإشارات الواردة في هذه المقدمة وهي أشارات لا تخلو

(1) يبتدئ حديث الأليري عن السلطانين ابتداء من ورقة 2 وينتهي عند ورقة 7 .

من فائدة وأهمية، أن نتعرف على هذين الملكين رغم ما يحيط الفترة التي عاشا فهيا من ظروف غامضة عملت على طمس معالمها التاريخية، فلا الأحداث المؤسفة التي عرفتها الفترة قد استوفى حظها المؤرخون ولا الأشخاص الذين عاشوا تلك الأحداث، وشاركوا في صنعها من ملوك وسادة وقادة، قد نجد الحديث عنهم مبْسُوطاً في كتاب أو نقرأ عنهم حديثاً كافيا شافيا في مدونة من المدونات التاريخية. وقد كان الأستاذ سكودي لوثينا المستعرب الغرناطي قد أوقف حياته وجهوده على محاولة ضبط تاريخ هذه الحقبة الغرناطية وتصحيح أوهام المصادر المسيحية فيما يخص أسماء بعض ملوك هذه الحقبة، وترتيب توليهم الملك وتحديد تواريخ حكمهم، وقد مات وفي نفسه شيء من حتي، وفي ذهنه علامات استفهام شتى[1].

استهل أبو عثمان الأليري خطبة كتابه بالتحميد والصلاة على النبي ﷺ، وبيان الغرض الحامل على كتابة هذا الشرح، ودواعي التأليف فيه، ثم خلص بعد ذلك إلى الحديث عن السلطان الحالي الحاكم، مستوهبا من الله لمقامه العلي عزا يانعة أدواحه متصلة أفراحه، مؤيدة بروح الله أرواحه، داعيا الله أن يشمل برعايته رعيته من الأقارب والأباعد، ثم يسترسل في ذكر مناقب هذا السلطان وفضائله فهو عنده «... رافع المجد، وبحر الكرم المجاوز غاية الحد، ذو السِّيرِ الجميلة التي أربت على الحصر والعد، الملك الهمام، والأسد الضرغام، قامع العِدَا فياض الندا، يضع الصنائع موضعها، ويوقع المنح والعطايا موقعها، منيل المواهب، ومعطي الرغائب ... فخر الملوك السادة، وواحد الخلفاء القادة المنتمي لسيد الخزرج سعد بن عبادة ... أجل الملوك خطرا وأشرفهم قدرا، وأعظمهم صيتا، وأشهرهم ذكرا، تحلى من الشيم الكريمة بما تحلى، وطلع شمس حسن من أفق الخلافة و تجلي، فأشرقت فضائله إشراق الصبح، وطلعت طلوع القمر اللياح، وهبت في الأفق هبوب الرياح... ملك جمع البأس والندا، وطلع على الأيام نجم سعد وبدر هدى، أيامه مشرقة الصباح، ولياليه مضيئة المشكاة والمصباح، وسعده متصل الغدو مع الرواح، ينير بعد له الآفاق، وتتحدث بأيامه الغر السمار من الرفاق، يزهو به

(1) انظر في هذا السياق ما قاله الدكتور محمد بنشريفة في مقدمة ديوان ابن فركون ص 7 .

الزمان، ويُفَاخِرِ، وتقر بحقه ملوك الزمان الأوائل والأواخر أبقاه الله، ويمن الأيمان منسوب ليوم ولايته، وبرهان آيته سبب عن جاهه وعنايته»[1].

ويستمر الأليري في وصف هذا السلطان وتحليته بالصفات والنعوت التي كل ما يمكن أن يقال عنها انها قوالب جاهزة. وتحليات تصلح لكل سلطان في كل زمان ومكان فهي أذن صفات لا يمكن للباحث أن يطمن إليها، أو يرتاح إلى مدلولها ومضمونها، فهي صفات فضفاضة، منزوعة من كل معنى، ومحتوى تَنْسَحِبُ على العديد من السلاطين والملوك النصريين، فكلهم لقوا من خدامهم الشعراء العناية الفائقة والاهتمام الكبير، وأصبغوا عليهم من حلل الشرف والجاه والمجد والسؤدد ما لا أذن سمعت ولا عين رأت، ولذلك وقَفَ البحث من هذه الصفات والنعوت التي أطرى بها أبو عثمان الأليري ممدوحه السلطان النصري الذي يرفع إليه كتابه ويهديه إليه، موقف الحذر والحيطة والتريث، فلم يتسرع في إصدار الأحكام ولم يتجرأ فيحدد هوية السلطان المتحدث عنه في هذه المقدمة.

ونمضي قدما مع أبي عثمان الأليري وهو يحدثنا عن هذا السلطان حديث العارف بأحواله، الخبير بشؤونه وأموره، ونصل معه إلى هذه الفقرة التي ابْتَهَجْتَ لورودها في هذه المقدمة، وقلت : لقد ظفرت والله بصيد .قال الأُليري:

«نستوهب من الله لهذا المقام السعيد السلطان المولوي المحمدي النصري» لقد أفادت لفظة «المحمدي» ان اسم السلطان المتحدث عنه في هذه المقدمة هو السلطان النصري محمد، باسم هذا الحاكم طرز الأليري شرحه على البردة، وان كانت هذه الإفادة غير كافية فهو لم يذكر اسمه بلفظه وانما أورده في صيغة النسبة إلى محمد فقال «المحمدي» وظاهرة نسبة الدولة إلى اسم حاكمها ظاهرة شائعة في أغلب كتابات المؤرخين العرب.

فإذا صحت هذه النسبة، وعرفنا أن اسمه هو محمد، قام عندنا احتمال وهو أن يكون المعني بالأمر هنا هو السلطان المعروف بمحمد الخامس الغني بالله

---

(1) مقدمة شرح البردة لأبي عثمان الأليري مخطوط الاسكريال 1965 .

ولكن هذا السلطان متقدم في التاريخ حسب كثير من الإشارات التي وقفنا عليها في هذا الشرح كالترحم عليه والدعاء بالسقيا لقبره، وأغلب العبارات التي كان يرددها الأليري «رحمه الله» وَبَرَّدَ الله[1] ضريحه والذي عند المؤرخين وكما اجمعت المصادر على ذلك ، أن السلطان محمد الخامس توفي عمام 793 هـ.

فالمعني بالأمر إذن في هذه المقدمة هو غير محمد الخامس بل هو محمد آخر في قائمة ملوك الدولة النصرية، وهنا تخذل الباحث المصادر العربية فهي لا تذكر بالضبط أسماء السلاطين والملوك الذين تولوا حكم غرناطة، ولا تفصح عن تواريخ ولايتهم أو تأخرهم أووفياتهم وهذا ما حدث لصاحبنا أبي عثمان الأليري في طالعة شرحه على البردة.

ومع أن أبا عثمان الأليري قد أهدى كتابه للسلطان الراهن كان من حقه أن يذكر اسم هذا السلطان ورتبته بين سلاطين بني نصر، لكنه لم يفعل هذا واقتصر على نعته بالسلطان المولوي المحمدي، ونفس الأمر سلكه مع والد السلطان الحاكم كما سنبين ذلك في مكانه.

ويظهر أن عدم التفصيل في اسم ونسب السُلْطَانَيْن والإعلان عن لقبهما وكنيتهما راجع إلى الخوف من أن يظن أنه يلحقهما بالمغمورين ثم إن تحاشيه عن ذكر ذلك فيه نوع من الترفع والتوقير والاحترام. والإجلال للسلطانين ولمقامهما، ولذلك، ودرْءاً لكل التباس، أغرق الأليري في إفاضة الألقاب السلطانية على السلطان الذي يُهنئه بتوليته الملك، وعلى والده الذي يعزيه فيه. وحتى لو فرضنا أنه ذكر كنية هذين السلطانين: وهي كنى متشابهة لا تكاد تخرج عن أبي عبد الله وأبي الحجاج فإنه مع ذلك يصعب معرفة السلطانين المتحدث عنهما في هذه المقدمة.

وتحاول الفقرات الباقية من هذه المقدمة تقريبنا أكثر من هذا السلطان، وتكاد تنطق باسمه الكامل حتى ليخيل للقارئ أنه يتقراه بلمس.

---

(1) نفسه ورقة - 5 -

من هذه العبارات والفقرات قول الأليري في معرض تحلية هذا السلطان ونعته بصفات الفخار والوقار : «فهو أيده الله - فخر ملوك العصر وحامل لواء الفخر، وعاشر ملوك بني نصر »[1] ولولا ضرورة الاسجاع التي يستدعيها المقال في مثل هذا المقام، وما يتطلبه أسلوب الترسيل من توازن في الفقرات وتكافؤ في القواصل والعبارات ما عرف أن السلطان المتحدث عنه في هذه المقدمة الطويلة هو عاشر ملوك بني نصر.

لقد قادت عبارة «عاشر ملوك بني نصر» إلى حقيقة في غاية من الأهمية والخطورة، وتكمن أهميتها وخطورتها فيما ستسلطه من أضواء كاشفة على شخصية هذا السلطان المنوه به في هذه المقدمة.

نحن الآن أمام شخصية نصرية تدعي محمد العاشر، فعلينا إذن أن نتحقق من هذه الشخصيية ومن رتبتها في لائحة الحكام النصريين، ثم محاولة تحديد الإطار الزمني الذي تولت فيه عرش غرناطة، مع الإشارة إلى من تولى الحكم قبلها وبعدها من الملوك النصريين، وذكر من يتخلل الفترات الانتقالية ومراحل الفراغ السياسي.

أما عن السلطان الذي حكم قبله فنترك أبا عثمان الأليري يحدثنا عنه وإن كان حديثه مثقلا بأنواع من البديع وضروب من الألقاب السلطانية التمجيدية.

يقول الأليري «بالأمس كان مولانا والدُه (يعني والد السلطان الراهن) قد ملأ الأرض عدلا، وطبق الآفاق صيْتا وفَضْلا، حائز الكمال، كامل الخلال، جامع أوصاف الجلال والجمال، لا ينتهي نظر منه إلى رتب في الحسن إلا ولاحت فوقها رُتَبٌ، عظُمتْ مفاخره على قصر مُدته، واشتهرت مآثره مع سرعة إنْقضَاءِ دولته، لم يستتم السلام حتي قفل مسرعا، ولات طلع شمس وجهه حتي سلم مودعا، إنا لله وإنا إليه راجعون. طبع الزمان وسنة الله في حق كل إنسان ولا صَفْوَ إلا إلى كدر، ولا عينَ إلا إلى أثر، حُكْمٌ من الله سبق فمضى، فعلينا التسليم والرضا والصبر علي ما حتم وقضى ... فكم من سنة أحياها، ومنَّة أسداها، وسيرة عدل طلع في

---

(1) نفسه ورقة - 5 -.

أفق العلا والمجد فأطلع محياها... كان، والله يمنحه الرضا ويجازيه بأفضل الجزاء، معتنيا بالعلم والغاية التي لا فوقها في التحصيل والفهم، مولعا بالطلب، مشاركا في شتي العلوم خصوصا علم ألأدب، يدرك قاصيته ويملك ناصيته، قوي العارضة، متوقد الذهن، جيد القريحة، سريع البديهة، صحيح النقد، مسدد النظر في العلوم، طريف التمليح، مليح الإشارة، فصيح العبارة، مستحضرا الكثير من نفيس الشعر، مهتديا لفهم معانيه الغامضة. حدثني من أثق به أنه كان يستمع البيت من الشعر فيقول : هذا ينظر لقول فلان . وهذا منتزع من قول فلان، وهذا مقْتَبَسٌ من القرآن، فكان والله يجازيه، ويحسن عزاءنا فيه، كامل الذات والصفات، أرجحَ الملوك عقلا، وأحسنَهم رأيا، إن تصدَّتْ له المشكلات كشَفَ حقائقَها بالنظر، وإنْ اشتبهت وضعَ عليها صحيح الفكر، يصيب برأيه الغرضَ البعيد، ويجري القضاء بِماَ يختار ويريد... عكف على الصلاة الوسطى في الجماعة... كان سريعِ الدموع، كثير الخُشوع، نادرة الزمان، وغريبةً من غرائب الأيام، لولا أن العمرُ قصير، والتمتعَ به لم يكن لزمن يسير، فاخترمته المنية ولم يبلغ ذو أمل أمنيته. قبض في عنفوان الشباب وجرى به القضاء بما سبق في أم الكتاب، فنقل إلى الجنة من قصره وفسح له مدى بصره في قبره... عهدي بالخلق، يوم نعيه، سكارى وماهم بسكارى، فلا تلقى إلا باكيا أو مادحا مطريا أو مُتَرَحِّماً داعيا، ولا غرو أن تشق عليه الجيوب وتنهل الدموع وتنصدع القلوب ... ولقد كاد الوجد عليه يفضي إلى التلف لولا أنْ مَنَّ الله علينا بولي عهده»[1].

ففي هذا النص فقرات هامة تقود البحث إلى نتائج طريفة، وتطلع الدارس على أمور جديدة حول والد السلطان الراهن مخدوم أبي عثمان الأليري، فهي تقدم مجموعة من الأوصاف الخُلُقية والخِلْقية والعلمية والفكرية ورالسياسية التي اتصف بها والد السلطان.

فبخصوص الجانب الخلْقي، فقد قدمت تلك الأوصاف والنعوت صورة اضحة المعالم والقسمات فصاحبها كامل الذات والصفات، ذو جمال فائق وحسن لائق، لا

(1) نفسه ورقة ـ 6 ـ.

ينتهي نظر مه إلى رتب في الحسن إلا ولاحت فوقها رتب، فهو كما قال امرؤ القيس «إذا ما ترقى العين فيه تسفل» إنه جمال يوسفي حقا جمال يبهر الخلق ويحير الناظرين.

وعن الجانب الخلقي فالرجل كان من ألطف خلق الله إنسانا فاضلاً، كامل الخلال، متين الدين، حريصا على الصلاة الوسطى في الجماعة سريع الدموع، كثير الخشوع.

أما علمه وأدبه وفكره فحدث عن البحر ولا حرج فقد كان غاية في التحصيل والفهم والطلب، ذا عقل راجح، وذهن متوقد، وفكر صائب يصيب برأيه الغرض البعيد يتصدى لعويصات المشاكل فيكشف عن حقائقها بنظره السديد وكان أيضا أديبا فصيحا بليغا ناقدا مستحضرا لنفائس الأشعار، مدركا لمعانيها الغامضة ومقاصدها البعيدة.

وعن سياسته وتدبيره، فقد كان الرجل عادلا منصفا حكيما، رزينا، قد ملأ الأرض عدلا وطبق الآفاق صيتا وفضلا. وهذا كله في زمن يسير قصير، إذ لم يكد يتربّع على عرش ملكه .حتي اخترمته المنية وهوفي عنفوان الشباب.

ونحسب أن من تولى الحكم ومات وهو في ريعان الشباب السلطان يوسف الثاني ابن السلطان محمد الخامس الغني بالله ونحسب أيضا أن من عظمت مفاخره. واشتهرت على قصر مدة حكمه وسرعة انقضاء دولته مآثره السلطان يوسف الثاني أيضا فقد دام ملكه كما يقول المؤرخون عشرين شهرا ونصف شهر بداءا من أول شهر ربيع الأول من عام 793 هـ إلي منتصف ذي القعدة من عام 794 هـ.

فالمؤرخون يذكرون أنه لما توفي السلطان محمد الغني بالله سنة 793 خلفه ولي عهده يوسف[1] الثاني وكان هذا يومئذ صغير السن، وقد رشحه والده لولاية

---

(1) هو أبو الحجاج يوسف بن محمد الخامس تولى بعد أبيه بعد سنة ثلاث وتسعين وسبعمائة وهادن النصارى ولكن المدة القصيرة التي قضاها في الحكم كانت مليئة بالمشاكل الصحية والأسرية وقد انعكست هذه المشاكل على المستقبل السياسي لأبنائه من بعده درة الحجال 1 289 الاستقصا 2 142 صبح الأعشى 5 263، نهاية الأندلس 149 . نفح الطيب 7 169، ازهار الرياض 2 19 . العبر 4 384 لقط الفرائد 226 .

العهد نظرا لأنه أكبر أولاده ولعلمه وأدبه وكفاءته ومروءته. أما علمه وكفاءته وأدبه وسديد نظره فتؤكده العبارات الواردة في خطبة أبي عثمان الأليري، وأما عن وفاته المباغتة وعن صغر سنه فكلام الأليري بالغ الدلالة في هذا الموضوع ، وعليه فوالد السلطان الراهن، الذي يتحدث عنه الأليري. ولا يسميه هو يوسف الثاني ابن الغني بالله محمدا الخامس حسب المعلومات والمواصفات التي ترفدنا بها مقدمة الأليري لكتابه العدة في شرح البردة وكذا كتب التاريخ ومدونات العصر.

والمعروف تاريخيا أن الذي تولى الحكم بعد وفاة يوسف الثاني هذا هو ابنه السلطان محمد وذلك بشهادة أخيه السلطان يوسف الثالث في كتابه البقية والمُدرك من كلام ابن زُمْرُكٍ، فقد احتفظ المقري بنص فريد من هذا الكتاب في كتابيه النفح والأزهار[1]. فعند حديث يوسف الثالث عن ابن زمرك تطرق إلي هذه النقطة وأشار إليها فقال : « ونالته هذه المحنة (يعني ابن زُمرك) عند وفاة مولانا الجد الغني بالله... إلى أن من الله بسراحه، وأعاده إلى الحضرة أول شهر رمضان عام أربعة وتسعين وسبعمائة فكان من وفاة مولانا الوالد رحمه الله وقيام أخينا محمد مقامه بالأمر فاستمر الحال أياما قلائل».

ويبدو من هذا الكلام أن من السلطانين المحمدين الذين اعتلوا عرش غرناطة بعد السلطان محمد الخامس هو محمد ابن يوسف الثاني حفيد الغني بالله: وعليه يكون السلطان الحالي، الذي يخاطبه أبو عثمان الأليري في طالعة شرحه للبردة، هو محمد بن يوسف الثاني بن محمد الغني بالله. لكن الاليري يدعوه بعاشر ملوك بني نصر فهل حقا أن محمد بن يوسف هذا هو عاشر ملوك بني نصر كما يقول الأليري أو أنه غير ذلك.

لايمكن الحسم في هذه المسألة خاصة وأن محمد بن يوسف هذا كان غَدَاة توليته أمر الدولة قد دخل في صراع مرير مع أخيه يوسف الثالث. وعلى هذا يقوم عندي احتمال آخر وهو كون السلطان محمد العاشر هذا قد تولى حكم غرناطة أكثر من مرة، في كل مرة كانت تعطى له رتبة. فهو تارة عاشر ملوك بني نصر كما

---

(1) أزهار الرياض 2 18، الاستقصا 4 81 نهاية الأندلس 149 ونفح الطيب 7 164 .

جاء عند الأليري وتارة ثاني عشر ملوك بني نصر وهلم جرا. وهذه هي الصفة الغالبة على ملوك بني نصر بغرناطة بدءا من وفاة جدهم الغني بالله وانتهاء بآخر ملكهم.

تذكر بعض الروايات التاريخية أن السلطان محمد ابن يوسف الثاني هذا ثار على أخيه يوسف الثالث وظهر عليه مع ثلة من أصحابه فانتزع منه الحكم غداة وفاة والده يوسف الثاني، فكان أول من حكم غرناطة من أبناء يوسف الثاني، بيد أن توليته هذه لم تدم إلا أياما قلائل، كما يقول أخوه يوسف الثالث في النص المشار إليه آنفا فهو عندما انتهى من كلامه عن وفاة والده السلطان يوسف الثاني قال : «فكان من وفاة والدنا رحمه الله وقيام أخينا مقامه بالأمر فاستمر، الحال أياما قلائل ...» ولا يخفى ما في قوله : «وقيام أخينا محمد ...» من دلالة ومقصدية، فهو يفيد، وبعلانية، أن محمدا أخاه هذا انتزع الحق من ذويه، وتولى الحكم بطريقة غير مشروعة، فلم يكن أهلا للخلافة ولا مستحقا لها. ولو كانت خلافته شرعية لما عبر أبو الحجاج يوسف أخوه عن هذا الحدث بقوله : وقيام أخينا . إذ القيام يفيد انتزاع الحق بقوة من ذويه والسيطرة اللاشرعية على منصب الحكم، أضف إلى ذلك أن قوله ... فاستمر الحال أياما قلائل ...» يعني أن السلطان الثائر الغاضب ما أن اقتعد أريكة العرش حتى ظهر عليه أخوه يوسف بمساعدة أعوانه وحاشيته التي بايعته وأيدته. ثم ثار عليه محمد للمرة الثانية. بمساعدة أعوانه من أخواله فخلع أخاه يوسف الثالث وسجنه بشلوبانية فخلا الجو للسلطان محمد بن يوسف الثاني بدءا من عام 794 هـ. إلى مُتَمِّ عام 811 إذ في هذه السنة تم إطلاق سراح أخيه السلطان يوسف الثالث في قصة غريبة روتها المدونات القشتالية فتولى الحكم خلفاً لأخيه محمد[1].

---

(1) وخلاصتها فيما تذكره الروايات المسحية أن الأمير كان يلعب الشطرنج مع قائد القلعة عندما وصل الأمر بأعدامه، فرغب إلى القائد أن يرجى التنفذ إلى أن يتم الدور المبدوء. فوافقه على ذلك. ولعل الدور طال فأتاح الوقت الكافي لوصول أنصار الأمير يوسف الذين انقدون، وكان على رأس هؤلاء، قائد رندة فكافاه يوسف الثالث بعد أن اعتلى العرش بأن أنعم عليه وتزوج ابنته وغذ من أقرب المقربين إليه. مقدمة مظهر النور الباصر لأبي الحسن ابن فركون تقديم وتحقيق الدكتور محمد بن شريفة ص : 85 .

ومن الإشارات التارخية المفيدة في هذا الباب نصٌ ورد في ديوان يوسف الثالث يشير إلي تنازل يوسف الثالث عن ولاية العهد لأخيه محمد الثائر حقنا للدماء. ودَرْءاً للفتن، وعدم الاسراف في قتل الأعداء والخصوم [1].

والنص المشار إليه هو في رثاء والده يوسف الثاني غداة وفاته، واندلاع الثورة بينه وبين أخيه محمد.

وحسب النص أيضا أن يوسف الثالث، بعد تنازله لأخيه عن حقه الشرعي، تمكن من الانتصار على أخيه وتولى الحكم فترة من الزمن قبل أن يتولاها بصفة رسمية في العقد الأول من القرن التاسع.

ومما يدخل في هذا السياق، ما حكاه محمد بن إياس الحنفي المتوفى سنة ثلاثين وتسعمائة للهجرة في كتابه "بدائع الزهور" ضمن أحداث ست وتسعين وسبعمائة، فقد حكى هذا المؤرخ أنه في هذه السنة «توفى صاحب الأندلس أبو الحجاج يوسف المعروف بابن الأحمر وكان شاعرا ماهرا[2] وله شعر جيد ».

والوفاة التي يتحدث عنها ابن اياس هنا هي وفاة سياسية لاوفاة كلينيكية طبيعية. لأنَّ يوسف الثالث، كما هو مشهور عند المؤرخين، توفي عام 827 هـ. ونقصد بالوفاة السياسية أنه في هذه السنة استطاع أخوه محمد أن يتغلب عليه، وينتزع منه الملك للمرة الثانية وهذا يعني أن السلطان يوسف كان قد تولى فترة ما قبل هذا التاريخ الذي أشار إليه ابن إياس، ثم انقلب عليه أخوه محمد مستعيدا عرشه الذي فقده فيما يبدو لفترة وجيزة.

وفي سياق الوفاة السياسية أيضا، أنه في هذا التاريخ زج السلطان الجديد محمد بن يوسف بأخيه في سجن شلوبانية وهناك بقي حتى عام 810 هـ.

وقد وقع في رواية ما ورمول عن أحداث سنة 796 بقصر الحمراء بغرناطة عكس ما وقع عند ابن اياس عن أحداث هذه السنة. فهو يقول «إن أبا عبد الله محمد بن يوسف الثاني توفي بعد عامين من ولايته مسموما بتدبير ملك فاس أي

(1) ديوان يوسف الثالث 186 - 187 .

(2) بدائع الزهور لابن إياس 1 : 470 .

حوالي سنة ست وتسعين وسبعمائة [1] ولكن الحوادث التاريخية تؤكد أنه عاد إلى معترك الحياة السياسية سنة سبع وتسعين وسبعامائة، واستمر فيها حتى توفي سنة 810 هـ.

وعلى كل حال فالخبران والروايتان المرمولية والإياسية تشيران إلى حدث سياسي هام وقع في بلاط غرناطة في هذه الفترة إنَّه تغيير في الحكم : عزل السلطان يوسف الثالث وتولية أخيه مقامه للمرة الثانية، يعني هذا أن الشهور الأولى من سنة 796 قد شهدت الولاية الأولى ليوسف الثالث. وهناك نصوص شعرية واردة في ديوان يوسف الثالث تشير إلا ولايته الأولى وتتحدث عنها من خلال عفوه وصفحه عن الجناة والثائرين والمارقين بما فيهم أخوه محمد والأبيات هي :[2].

أَبْعَدُونا تغلبا أبعدونـا ... طردونا عن ملكهم طردونا

تركونا لما ركنا إليهم ... ضحوة الركن جهرة تركونا

سلبونا بعض الذي قد منحنا ... من عطايا جزيلة سلبونا

خلفونا بعد اليمن جهارا ... ويحهم مالهم ما خلفونا

حيث عدنا والعود أحمد لكن ... إن اساؤوا فإننا محسنونا

الأبيات صريحة في حديثها عن عودة يوسف الثالث إلى الحكم فهي تشير إلى اليمين الذي يقصد به هنا البيعة بولاية العهد كما تشير إلي العفو والإحسان الذي شمل أخاه ومن معه من الأنصار والاتباع. ونستبعد أن يكون هذا قد حدث بمناسبة توليته عام 810 هـ عرش غرناطة لأن أخاه محمدا كان قد توفي بعد توليه ملك غرناطة فهل يعفو عن أخيه ويطلب منه البيعة بعد وفاته؟ هذا ما لا يتصور وقوعه.

بهذه الأبيات وفي ظل ما توصلنا إليْه من نتائج تنحل العقدة، ويصبح السؤال المطروح حول من تولى الملك في الفترة المتراوحة بين 794 هـ - 797 هـ

(1) إفريقيا لمارمول 1 : 414 .

(2) ديوان يوسف الثالث : 128 .

محقق الإجابة : فقد أصبح معروفا لدينا الآن أن حكم هذه الفترة الزمنية كان متداولا بين الأخوين محمد بن يوسف ويوسف بن يوسف وكل منهما تولى خلال هذه الفترة مرتين : محمد أولا، ثم يوسف ثانيا، ثم محمد، ثم يوسف على الترتيب. فتسمى محمد عند توليته الأولى بعاشر ملوك بني نصر وتسمى يوسف بعده بحادي عشر ملوك بني نصر، ثم صار يوسف الثالث في توليته الثانية ثالث عشر ملوك بني نصر.

وقد وجدت كثيرا من الدارسين المحدثين قد اضطربوا اضطرابا شديدا حول تحديد رُتب ملوك بني نصر خاصة الملوك الذين تعاقبوا على الحكم بعد محمد الخامس السلطان الغني بالله.

فعند الدكتور محمد أبو الأجفان أن السلطان محمد الغني بالله هو ثامن ملوك الدولة النصرية ويوسف الثاني تاسع سلاطين هذه الدولة، وابنه محمد عاشرهم وأخوه يوسف حادي عشر ملوك الدولة النصرية[1]

ويلاحظ من هذا الترتيب الذي قدمه أبو الأجفان أنَّه متفق مع ما انتهينا إليه وهو كون محمد بن يوسف عاشر ملوك بني نصر، إلا أن الأمر عنده خلاف ماعندنا، فهو لم يضع في الاعتبار أن السلطان محمد بن يوسف قد تولى الحكم مرتين الأولى غداة وفاة والده السلطان يوسف الثاني، وذلك في منتصف شهر ذي القعدة من عام 794 حسب رواية أخيه يوسف الثاني في البقية والمدرك ورواية البناهي في نزهة البصائر والأبصار والثانية عام 797 كما هو مشهور عند جمهور المؤرخين.

ووجدت عند المرحوم الشيخ عبد الله كنون، في المقدمة التي أعدها لنشر ديوان يوسف الثالث، أن السلطان الثالث عشر في سلسلة الملوك النصريين هو يوسف الثالث أخ محمد ابن يوسف،[2] ولا أدري على أي أساس بني شيخنا هذا الاحتمال وان كان احتمالا واردا ووجيها، فقد وافق ما انتهينا إليه من كون

---

(1) مقدمة برنامج المجاري ص 10 .

(2) مقدمة ديوان يوسف الثالث ص : ش .

السلطان يوسف الثالث ثالث عشر ملوك الدولة النصرية، وهذه الرتبة أعطيت له عند ولايته الثانية وهي ولايته المشهورة، أما الرتبة الحادية عشرة، التي أعطيت له عند ولايته الأولى، فلم يشر إليها الشيخ عبد الله كنون لأنها مرت سريعة وفي ظروف غامضة.

وعند الدكتور محمد بن شريفة، أن الملك الثالث عشر في ترتيب ملوك غرناطة النصريين، هو يوسف الثالث عشر قد أعلن عن هذا الترتيب في المقدمة التي أعدها لنشر ديوان ابن فركون [1].

ومن المؤرخين من سكت عن تحديد رتبة هذين الملكين، فابن القاضي قد اكتفى عند حديثه عن نهاية محمد بن يوسف الثاني بعبارة مختصرة جدا قال فيها: «... في سنة 810 هـ توفي السلطان محمد بن يوسف ابن الأحمر وولي أخوه يوسف الثالث» [2].

ونلجأ إلى المصادر والمراجع الأجنبية فنجد أن بالنيثيا في كتابه تاريخ اسبانيا المسلمة يذكر يوسف الثالث وولايته بعد أخيه محمد بن يوسف، ويذكر امتداد دولته إلى سنة 819 هـ [3].

وقد كان الأستاذ سيكودي لوثينا المستعرب الإسباني الغرناطي قد وقف حياته وجهوده على محاولة ضبط تواريخ هذه الحقبة الغرناطية الغامضة وتصحيح أوهام المصادر المسيحية فيما يخص أسماء بعض ملوك هذه الحقبة، وترتيب توليهم الحكم وقد مات ولم يبلغ أمنيته [4].

وفيما يلي بيان بأسماء ملوك الحقبة التي أعقبت وفاة محمد الخامس الغني بالله وترتيب توليهم بدءا من عام 793 وانتهاء بعام 827 وذلك على ضوء المعلومات والافتراضات التي ساقها العرض :

---

(1) مقدمة ديوان ابن فركون ص.

(2) درة الحجال 1 : 293 .

(3) Gonzales Palencia : Historia de la Espana Musulmana P. 116.

(4) انظر ما قاله الدكتور محمد بنشريفة في حق هذا المستعرب مقدمة ديوان ابن فركون ص 7 .

محمد الغني بالله ثامن ملوك الدولة النصرية

775 هـ 793 هـ

↓

يوسف بن محمد أبو الحجاج تاسع ملوك الدولة لنصرية

793 هـ 794 هـ

↓

محمد ابن يوسف أبو الحجاج عاشر ملوك الدولة النصرية

794 هـ ... ؟

↓

يوسف ين يوسف حادي عشر ملوك الدولة النصرية

794 هـ 797 هـ

↓

محمد بن يوسف ثاني عشر ملوك الدولة النصرية

797 - 811 هـ

↓

يوسف بن يوسف ثالث عشر ملوك الدولة النصرية

811 هـ - 827 هـ

↓

محمد بن يوسف الثالث الأيسر رابع عشر ملوك الدولة النصرية

827 هـ - 854 هـ

وقد تخللت أيام السلطان محمد الأيْسر ثورات تبعده عن الحكم ثم يعود إليه مثله في ذلك مثل أبيه مع عمه.

وبرغم كون الاحتمالات التي قدمها البحث بشأن أسماء ملوك الحقبة المدروسة احتمالات مقبولة إلى حد ما، إلا أنه لا يمكن في حال من الأحوال الجزم بصحتها إلى أن يظهر ما يؤكدها أو يدفع دعواها كأن يظهر مثلا كتاب الروض االأريض في تراجم ذوي السيوف والأقلام والقريض لمؤلفه أبي يحيى محمد بن عاصم الغرناطي المتوفى في سنة 857 هـ الذي ذيل به إحاطة ابن الخطيب. فلو ظهر هذا الكتاب لكان ذا فائدة جليلة لانه يغطي الفترة المدروسة خاصة وأن في هذا الكتاب، فصل بعنوان «شموس العصر في ملوك بني نصر».

وبعد هذا العرض التاريخي، المشوب بالضبابية والغموض، ينتقل أبو عثمان الأليري الشارح إلي الحديث عن سبب تأليف هذا الكتاب ودواعي الكتابة في هذا الموضوع، فيقول، «وقد استخرت الله في تصنيف كتاب التمس النفع به، وأرجو رضا الله عز وجل والعطف علي بسببه، والغرض إن شاء الله أن أشرح فيه القصيدة المسماة بالبردة إنشاء الشيخ العالم شرف الدين البوصيري».

ثم يتحدث بعد هذا عن شهرة البردة واحتفاء الناس بها شرقا وغربا فيقول ولقد اشتهرت على ألسنة الثقات وتواتر عن الرحالين من العلماء ومن باشر تلك البلاد وأهلها أن التجار هناك من الاحتفاء بها والاهتمام بشأنها بحيث لا يسافر أحد منهم برا ولا بحرا حتى يحتقبها في رحله»

ولقد رأوا من بركاتها في صحة أبدانهم ونتنمية أموالهم والربح في تجارتهم وسلامتهم في مظنة الهلاك ما هو متعارف مشهور وعلى ألسنة الثقات مقرر مذكور...» ويضيف قائلا : «حدثني من أثق به من الحجاج أنها في بلاد المشرق والحجاز بحيث يستشفون بها من المرض فيضعونها على رأس المريض ويصح، وعلى المجنون فيفيق من جنونه، ويتوسلُّون بها إلى الله في تيسير أمورهم وطلب حوائجهم ويلجأون إليها إذا نزلت بهم شدة أو ألم بهم حادث فيرفع الله ذلك عنهم ببركتها وحسن نيتهم فيها ...».

أما عن شهرة البردة في بلاد المغرب والأندلس فنترك أبا عثمان الأليري يحدثنا عنها في هذه الفقرة فيقول : «وقد أغفلت بالمغرب وبلاد الأندلس فليس اعتناء الناس بها كاعتنائم بها في تلك البلاد المشرقية»[1] . وهذه شهادة من أندلسي عن إهمال المغاربة والأندلسيين لقصيدة البردة وقلة عنايتهم بها، وهذه الشهادة وان كانت صحيحة إلى حد ما، إلا ان صحتها وصدق قائلها لا يتعديان حدود بيئة أبي عثمان الأليري الضيقة، وحدود ثقافته، ثم إنها أيضا رهينة بمقدار نشاطه في تتبع الحركة العلمية والثقافية في كل من المشرق، وما يَجِدُّ هنا وهناك من ثمرة الفكر، ذلك أنه يذكر، زيادة على إهمال المغاربة والأندلسيين لقصيدة البردة، وعدم اطلاعهم الواسع على ما أحدثته في الساحة العلمية والأدبية والروحية والفكرية من نهضة وأثر بالغ الخطورة، أنه لم يسبق له أن رأى أحدا من الأندلسيين قد تصدى لشرح هذه القصيدة الشريفة سواء في عصره الذي يتحدث عنه وهو نهاية القرن الثامن وبداية القرن التاسع، أو فيما تقدمه من الأعصار»[2] وهذا يعني عنده أنه أول شارح للبردة بصقع الأندلس، وماهد هذا العمل، فهو كالمبتكر المخترع. يقول الاليري : «وما علمتُ أحدا من علمائنا تعرض لشرحها في هذا العصر ولا فيما قبْلَه ...»[3]. ثم يعود بعد هذا إلى تمجيد قصيدة البردة ومدحها والتنويه ببلاغتها وفصاحتها وروعة نظمها فيقول : « ونظم هذه القصيدة مع ما خصها الله به من البركات معدود من النمط العالي من الشعر فإنها جمعت فصاحة الألفاظ وبلاغة المعاني وسهولة النظم فأربت على حسن من الشعر، واشتهرت اشتهار الشمس والبدر، وهبت هبوب الريح في البر والبحر[4].

وعن عمله في الكتاب، والعلوم التي أودعها فيه، والمنهج الذي سلكه في عرضها وبَسْطها يقول . «وسميت هذا الشرح العمدة في شرح البردة أودعته فنونا من الأخبار، ومقطوعات من منتخب الأشعار، ومسائل من اللغة والعربية وأحكاما فقهية، ونكاتا أدبية ومسائل من علم البيان وجملا نم الأحاديث الصحيحة

---

(1) مقدمة شرح البردة لأبي عثمان الاليي مخطوط الاسكريال رقم 1956.

(2) نفسه 6.

(3) نفسه ورقة 7.

(4) نفسه ورقة 7.

الحسان، وكثيرا مما احتوى عليه القرآن من المعجزات والآيات البينات وماظهر عند مولده عليه السلام من العجائب الحادثات وخوارق العادات وماأشار إليه الناظم من الغزوات مع بعض وقائع الأيام ونوادر حدثت فيما غَبَر من الزمان، راغبا في ذلك كله عن الاستطالة، ومؤثرا الاختصار على الاسهاب والإطالة. وقد تم هذا المجموع في زمن يسير، وليس له نظير يحتوي على فنون جمة وعلم كثير[1].

وفي ختام هذه الفقرة ذكر لجملة أمور تتعلق بطريقة الشرح وباتجاهه في بيان مقاصد الناظم فيقول: «وحصرت الكلام على هذا المجموع في ثلاثة مقاصد: المقصد الأول: اللغة إذ به تتضح الألفاظ ويتبين كثير من المعاني. المقصد الثاني: الشرح وبيان المعنى، القصد الثالث ذكر ما يعرض في بعض الأبيات من علم البديع والبيان.

وجعلت كلك واحد من هذه المقاصد علامة يعرف الناظر بها المقصد المتكلم فيه فجعلت علامة على اللغة (غ) معجمة وعلى الشرح وبيان المعنى (ش) معجمة وعلى ألقاب البديع والبيان (ب). وأدمجت أثناء ذلك نبذا من الإعراب يسيرة يحتاج إليها، ويتوقف فهم المعاني[2] عليها.

وكعادة شراح البردة في إبداء العذر والتخوف من اقتحام عالم البردة، والتَّهَيُّب من الإقبال على مثل هذه الأعمال الجليلة العظيمة التي لا يفلح فيها إلا المحظوظون من ذوي الثقافة العالية المتينة، فإن الاليري نفسه قد تخوف من شرح البردة وتهيب من الاقبال على مباشرتها وذلك تواضعا منه وتأدبا، وإلا فالرجل معدود من نبهاء العصر ونجباء علماء بني نصر يقول الاليري في هذا السياق:

«وما أقدمت على وضع هذا المجموع حتى استخرت الله، وأكثرت التوقف وأبديت وجه العذر في التأخر والتخلف، ولقد كدت اكسل عن مذهبي وأقصد عن مرامي ومطلبي واقتداء بقول الماضين وعملا بمقتضى نصح المتقدمين حيث قالوا وهم أرباب الصناعة وفرسان البراعة: من ألف فقد استهدف» إذ عقل المرء مستقرا من تصانيفه، مستدل عليه بمخترعاته وتواليفه، يَعْرِضُها على عدو وحبيب،

(1) نفس ورقة.
(2) نفس ورقة.

ويمكن من مقالته البعيد والقريب، ثم أعرضت عن نصح من مضى، ونظرت نفسي بعين الرضى، فعرضت عقلي في هذا المكتوب، وحسبت أني من حملة العلم محسوب، فأقدمت إقدام مدل وبذلك غاية جهد المقل.

وعين الرضى عن كل عيب كليلـةٌ كما أن عيْنَ السخط تُبدي المساويا

فإن صادق محلا للقبول فذلك منهتى السول، وغاية الغرض المأمول، وان أخفق مسعاي وأخطأَ السهم مرماي فيسعني صَفْحُ مولاي، فما كل مجتهد مصيب، ولا عدم إدراك مومل بغريب، والله عز وجل يمتع هذا الخليفة بالعمر الطويل، ويتحف العبد بالنظر إلى وجهه الحميل فقد سئمت العيش لبعده، ولا يلتمس الخير إلا من عنده»[1].

ولست أُنْكِرُ أنني عشت أياما بل أعواما في دوامة من الشك ولا زلت أعيشها بالنسبة لصحة نسبه هذا الشرح لصاحبه أبي عثمان الاليري واستمر هذا الشك زمنا وكنت دائما أحاول توثيق الشرح من الداخل والخارج وذلك بالنظر في ما اشتمل عليه نص الشرح من إشارات وما تضمنته مادته من إلماعات، كما حاولت تدعيم هذه الإشارات بما وفقت عليه من معلومات وإفادات عن الرجل الشارح خارج الشرح وذللك بالعودة إلى المصادر والكتب على قلتها وشح الموجود منها خاصة تلك الكتب التي تعود إلى الفترة التي عاش فيها أبو عثمان الاليري الشارح وإلى الفترات التي تلتها.

وكنت أعتقد قبل قراءة نسخة الاسكريال المنسوبة لأبي عثمان الاليري والاطلاع عليها أن نظرة سريعة إلى صلب الشرحين شرح أبي عبد الله الاليري وشرح أبي عثمان الاليري كافية وكفيلة بإزالة الاختلاف وتبديد الأوهام ودفع الشكوك لكنني وجدت الأمر خلاف ذلك فمتن الشرحين يكاد يكون واحدا إن لم أقل هو عينه ونفسه، اللهم إذا استثنينا بعض الفروق البسيطة والاختلاف الحاصل في تقديم بعض الفقرات هنا وتأخيرها هناك، وهذه أمور قد تقع حتي بالنسبة للنسخة المعروفة المؤلف المشهورة النسبة إليه.

---

(1) نفس ورقة 7.

أما فيما يتعلق بباقي مادة الكتابين، ومضمونهما ومحتواهما، فالمعملان يكادان يكونان عملا واحدا. إلا أن الشيء الوحيد الذي أبان عن اختلاف الشرحين وتباين النسختين : نسخة الاسكريال المنسوبة لابي عثمان الاليري وباقي النسخ الأخرى المنسوبة لأبي عبد الله الأليري الموجودة في المغرب واسبانيا، وفي باقي مكتبات العالم، هو مقدمة الكتابين وطالعة الشرحين، فهما مختلفان اختلافا كليا، شكلا ومضمونا، ولا وجه للمقارنة بينهما إذ لا تربط بينهما صلة لا تجمع بينهما علاقة.

وليس من المستغرب أن يتحد الكاتبان في المادة العلمية، ويتشابه الشرحان في إيراد المختارات والاحبار نفسها والقصص والحكايات عينها مادام الشارحان متعاصرين. لكن الذي يسغرب له حقا هو اتحاد الشرحين في الصياغة وأسلوب الكتابة واتفاقهما كذلك في إيراد نماذج بعينها مما نظمه الشارحان فمؤلف هذه النسخة يقول : «وقلت في هذا المعنى . ثم يقيّد مجموعة من الأشعار من نظمه. ومؤلف النسخة الأخرى يقول نفس الكلام ويستشهد بنفس الأشعار التي استشهد بها الشارح الأول ويعزوها لنفسه.

8 ـ شرح أبي جعفر البقني :

قدم أبو جفعر البقني بين يدي كتابه الموسوم بالعدة في شرح البردة بمقدمة قصيرة هامة بَيَّن فيها أهمية الاشتغال على قصيدة البردة ومكانة ناظمها بين شعراءِ المديح النبوي، كما بين طريقته التي ارتضاها في الشرح.

بدأ بمدح قصيدة البردة والتنويه بفصاحتها وبلاغتها وقوة عارضة ناظمها «فهي من أجل القصائد قدرا وأعظمها خطرا إذ لها من البركات الرفيعة مالها ممَّا هو مأثور لكونها في مدح النبي ﷺ وذكر معجزاته وأوصافه مع ما اشتملت عليه من الفصاحة والبلاغة والعذوبة في الألفاظ والسهولة وضرب الأمثال الحسنة والحكم الصحيحة إلى غير ذلك مما هو معروف عنها إذ لم تَسْمَح قريحة بمثالها ولم يَنْسُج أحدٌ على منوالها».[1]

(1) مقدمة شرح البردة للبقني مخطوط الفقيه بوخبزة.

ولما كانت البردة على هذه الصفة، تأكد للبقني أهمية الاعتناء بها، وحفظها وفهمها وحل مشكلاتها والاشتغال بها وبشرحها حتى تحصل البركة، وتتحقق المنفعة المرجوة من خدمتها وخدمة الجناب النبوي الشريف . ولذلك رأى البقني أن يضع عليها شرحا، بل تقييدا مختصرا يحل به بعض مشكلاتها ويفتح بعض مغلقاتها خاصة وأنه لم يكن قد رأى على قصيدة البردة شرحا ولا تعليقا. فلم يسبقه أحد إلى افتراع معانيها وحل مشكلاتها فكان بهذا العمل في تقديره، أول من شرح البردة في الأندلس فحاز بذلك قصب السبق والريادة.

ثم ذكر تسمية الكتاب فقال : وسميته العُدة في شرح البردة، كما أشار إلي ما أصابه من هيبة وتخوف من اقتحام عالم البردة الجليل والخوض في بحارها اللجية وعلل ذلك فقال :

«وقد كان ظهر لي حين أردت أن أشرع في ذلك أن لا أفعل لأجل أني رأيت أن الذي يؤلف في هذا الزمان يعرض نفسه للحديث والاعتراض عليه، فاستخرت الله تعالى في ذلك فرأيت أن هذا أمر لم يسلم منه أحد في الغالب ولم يعمل ما لم يعمله أحد، وأنه إذا قصد بفعله وقوله وجه الله تعالي لا ينبغي أن يبالي بذلك ولا يعتبره، ولوْ اعتبره المتقدمون من المصنفين لما صنفوا شيئا. وانما كان مقصودهم، رضي الله عنهم، بث ما عندهم، وتدوينه لئلا يذهب بذهابهم ويقبضه الله بقبضهم، ويكونوا داخلين تحت قوله عليه السلام : «إذا مات العبد انقطع عمله إلا من ثلاثة : من صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعوله» فيكونون وإن كانوا أمواتا أحياء. فأطرحت ما كان عرض لي من ذلك وشرعت في الشرح مستعينا بالله تعالى على فهمها، طالبا منه الإرشاد والتسديد للحق فيما أشكل منها » [1].

ثم يختم هذه الفقرة بالتضرع إلى الله والتوجه إليه عساه يمنحه الرشاد والسداد في العمل وأن يوفقه للحق فيما أشكل على الناس من أبيات البدرة.

كما ألْتمس من القارئ، ممن له علم وفطنة إذا عثر على شيء طغا به القلم أو زلت به القدم أن يتفضل باصلاحه وتعديله غير متعسف للحق ولا معاند، إذ لا يخلو البشر من الغلط.

---

(1) نفس ورقة 2.

ولم ينس في الأخير أن يتحدث عن طريقته في الشرح، والأسلوب الذي اتبعه في تناول ألفاظ البردة وتفسير عباراتها وتراكيبها، وبيان معاني أبياتها ومرامي الناظم فيها، وكل ذلك في دقة وعناية متناهيتين قال :

«وجعلت كل بيت من القصيدة على ثلاثة أقسام :

القسم الأول : أبين فيه المعاني الأفرادية ناقلا ذلك من كتب السيرة المعتمدة كالصحاح وشبهها».

"**والقسم الثاني** : أبين فيه المعاني التركيبية وأذكر في آخره فصلا مضمنه ما يتعلق بالبيت من علم البيان إن وقع فيه شيء منه، والا سقط هذا الفصل».

والقسم الثالث : أذكر فيه ما يخفى ويشكل من إعراب. وجلعت هذا آخراً لان الاعراب لا يكون إلا بعد تبين المعنى[1].

وقد حاول البقني أن يطبق هذه الطريقة التي أعلن عنها تطبيقا صارما من غير نقص ولا زيادة، كما تقيد أثناء التطبيق والممارسة بما التزم به وطوق به نفسه في طالعة هذا الشرح في عدم الخروج عن مقاصد البيت ومراد الناظم فيه إلا إذا كان هناك تعلق بالبيت وارتباط شديد به. وفي هذا المعنى يقول البقني : «ولا أذكر ماهو خارج عن البيت إلا ماله تعلق بالبيت وذلك مخافة التطويل».

وهذا الكلام ينسجم مع ماصرح به في اول الامر إذ قال عن طبيعة شرحه «ورأيت أن أقيد على هذه القصيدة المباركة تقييدا مختصرا يحل بعض مشكلاتها ويفتح بعض مغلقاتها».

وقد جعلت شرح البقني هذا أحد الشروح الأساسية المعتمدة في باب اتجاهات الشراح ومذاهبهم الفنية في شرح البردة، حيث مثل هذا الشرح الاتجاه اللغوي النحوي أحسن تمثيل لأنه أحسن من استخدم النحو والصرف والبلاغة في شرح أبيات البردة وبيان مراميها، ولان صحابه قد سنح له فيه بوادر دل فيها بعلمه الغزير ومعرفته الدقيقة بأطراف النحو وقدرته على التمييز بين ماهو كوفي وبصري ومصري وعراقي وأندلسي. فهو يفيد من الخلافات المدرسية والأراء النحوية المتباينة.

---

(1) نفس ورقة 2.

على ان اهم ما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد هو اهتمام البقني المتزايد في شرحه ببقية عناصر الشرح الأخرى التي تقيد بالحديث عنها في مقدمة شرحه فلم يكن يغمط حقها وينساق مع التيار النحوي الجارف والضرب في أوديته السحيقة ومسالكه العميقة، بل كانت له في عناصر الشرح الأخري ملاحظات ذكية ونظرات ثاقبة اعتبرت من معالم شرح البقني وميزاته التي انفرد بها عن غيره من شراح البردة بالغرب الإسلامي.

هذا فضلا عن اهتمامه بالإشارات العديدة إلى بعض الأعلام البشرية والمواضع الجغرافية والبلدانية والاستشهاد بالقرآن والحديث والشعر المشرقي والمغربي على حد سواء.

وهو إلى هذا يجمع في كتابه كثيرا من الآراء البلاغية والأقوال النقدية وأكثر ذلك عن شيوخ العصر في الأندلس، في مقدمتهم أبو محمد عبد الله بن جزي الذي قرأ عليه جميع إعراب قصيدة البردة في حلقات الدروس بغرناطة. فأفاد من هذه الدروس إفادة لا تقدر بثمن، كما سنبين ذلك في مكانه من هذه الدراسة.

وعن النسخ الخطية لشرح أبي جعفر البقني فالموجود منها نسختان : نسخة بمكتبة جامع وزان وقد أفاد عن وجود هذه النسخة بهذه الممكتبة الأستاذ الجليل محمد المنوني في بحث له عن مخطوطات جامع وزان نَشَرَهُ بمجلة دعوة الحق [1].

وقد حاولت الاطلاع على هذه النسخة الآن الأقدار حالت دون ذلك بعد بذل كل الجهود التي يبذلها عادة كل باحث مهتم.

أما النسخة الثانية فقد أوقفني عليها الفقيه محمد بوخبزة بواسطة استاذنا وصاحبنا الدكتور حسن عبد الكريم الوراكلي وبعد استفراغ كل ما يمكن من جهد قصد الوقوف على نسخة مكتبة جامع وزان اكتفَيْتُ بنسخة الفقيه بوخبزة واعتمدتها في إعداد فصول وأبواب هذه الدراسة.

وهذه النسخة هي في سفر متوسط، عدد لوحاتها 263 لوحة. خطها خط يتراوح بن الغموض والوضوح بسبب الرطوبة والأرضة التي اتت على إتلاف

---

(1) خزانة المسجد بوزان دعوة الحق ع 265 سنة 1987 ص 28 - 32.

مواضع كثيرة من هذا الشرح، وآخر بيت مشروح في هذه النسخه قول البوصيري.

ما رنحت عذبات الْبَانِ ريحُ صبا وأطرب العيس حادي العيس بالنغم

إلا انه وقع بتر في وسط الشرح ذهب بشرح سبعة أبيات. من قول البوصيري :

أَمَرْتُكَ الخير لكن ما ائْتُمِـرْتُ بـه وما اسْتَقَمْتُ فما قولـي لك استَقِمِ

إلى قوله :

وكيف تدعو إلى الدنيا ضَرُورَةُ من لولاه لـم تَخْرُجُ الدُّنْيَـا من العــدَمِ

فهذه أبيات سبعة ساقطة من شرح البقني أو انها ساقطة من هذه النسخة.

وهذه النسخة خالية من تاريخ النسخ، عارية من اسم ناسخه وليس بها تمليك أو وقف، اما نسبة هذا الشرح لمصنفه أبي جعفر البقني فيؤكدها ما جاء مكتوبا بأعلى الصفحة الأولى منه . فقد كتب فيها ما نصه.

«قال الشيخ الفقيه الخطيب الأستاذ العالم العلم المتفنن الحافظ أبو جعفر أحمد ابن الشيخ الأفضل الأكمل أبي عبد الله بن أحمد الأنصاري الشهير بالبقني رحمه الله.

9 ــ شرح أبي الحسن علي القلصادي الأندلسي حوالي 891 هــ

أبو الحسن علي بن محمد بن علي القرشي البسطي القلصاذي نزيل غرناطة. كان عاملا، عالما، فاضلا صالحا، شريف الأخلاق، سالم الصدر، خاتمة الحساب والفرضيين، على قدم في الاجتهاد والتدريس والكتابة.

تفقه ببسطة وبها نال مختلف العلوم، ثم انتقل إلى غرناطة فأخذ عن شيوخها. وحج ثم دخل تلمسان وتونس والقاهرة وأخذ عن شيوخ العلم بها[1].

(1) ترجمته بدرة الحجال 2 : 445، الفكر الإسلامي 4 : 96 فهرس الفهارس : 2 : 314، نيل الابتهاج 5 : 163. البستان لابن مريم 14. نفح الطيب 2/693.

ولما استولى العدو على بلاده تحيل في تخليص نفسه فأدركته المنية في باجة من بلاد افريقية. له تآليف عديدة تفوق العد وتستعصي عن الحصر معظمها شروح وتعليقات وقراءات وتعقيبات.

ومن هذه الكتب والشروح شرحه على بردة البوصيري ونحسب أن شرحه على هذه القصيدة هو من أعظم الشروح وأغربها على الإطلاق وان فيه من الأراء السديدة والنظرات العميقة ما يحار له الفكر وينبهر له العقل، وهذا ليس غريبا من شيخ له مشاركة في العلوم الحقة والعلوم الشرعية والعلوم النقلية خاصة علوم اللسان والبلاغة والبيان وعلم المنطق والرياضيات والهندسة والحساب والفلك والتنجيم. والتوقيت، فلا شك فى أن عمل مثل هؤلاء الشراح سيكون عملا متزنا فيه من كل علم طرف.

واستخدام مختلف العلوم في شرح النص الأدبي واستخلاص معانيه ومراميه كفيل بتحقيق نسبة عالية من التوازن والتعادل بين سائر عناصر النص وعناصرالشرح ومكوناته الأسلوبية واللغوية والفكرية والمعرفية وغيرها من الأمور التي يتألف منها نسيج النص.

وقد ذكر شرح القلصادي على بردة المديح كثير من المؤرخين، وردّد اسمهُ العديد من العلماء في مؤلفاتهم ومصنفاتهم كان في مقدمتهم ابن مريم في البستان عند حديثه عن مؤلفاته وآثاره قال : «... ومن تآليفه كتاب شرح البردة للإمام البوصيري[1] وذكره المقري في النفح وقال : ... «وشرح حكم ابن عطاء الله السكندري ورجز أبي عمرو بن منظور في أسماء النبي ﷺ وشرح البردة ورجز ابن بري ... » [2] وذكره أيضا بدر الدين القرافي في توشيح الديباج عند حديثه عن مؤلفاته وشروحه [3].

---

(1) البستان ص 142.

(2) النفح : 2 /693.

(3) توشيح الديباج ص 133.

10 ـ شرح محمد بن علي الشاطبي البرجي 960 .

الشاطبي أو الشطيبي هو محمد بن علي بن محمد بن الحسين الأندلسي البرجي أبو عبد الله يعرف بالشطيبي بالتصغير. أصله من الأندلس نزل المغرب بناحية ورغة، رحل إلى بلاد المشرق وجال في نواحيها أعواما كثيرة ولقي بها مشايخ عدة. من شيوخه أبو العباس الملياني تفقه عليه في علوم الدين وعنه أخذ التصوف وتراث القوم فلَزِمَ طريقته واتبع مذهبه وعمل على نشره في المشرق والمغرب، وكان له اتباع ومريدون في كل قطر نزل به [1].

ويذكر ابن القاضي في درة الحجال ان الرجل، رغم ماعرف عنه من اهتمام بالتصوف ورجاله والتآليف فيه، إلا أنه لم يشتهر في تصانيفه وتآليفه بشيء جديد يضاف إلي تراث القوم ورصيدهم المعرفي في هذا المجال، وكل ما في الأمر أن الرجل كان جماعة للمسائل من التصوف، مهتما بتقييدها وتدوينها في كنانيشيه وكراريسيه[2].

وقياسا على ما ذكر ابن القاضي بخصوص مؤلفاته وقيمتها العلمية والمعرفية فإن شرحه على البردة لا يعدو أن يكون شرحا سطحيا وصورة من تآليفه التي أشار إليها ابن القاضي ولوح إليها في درة الحجال والواقع أن الشرح في عمل الشاطبي يجري على طريقة الحك اللفظي وابراز المسائل البسيطة العادية من لغة ونحو وصرف واعراب و إثارة بعض القضايا الواهية المتداولة بين عموم الطلبة.

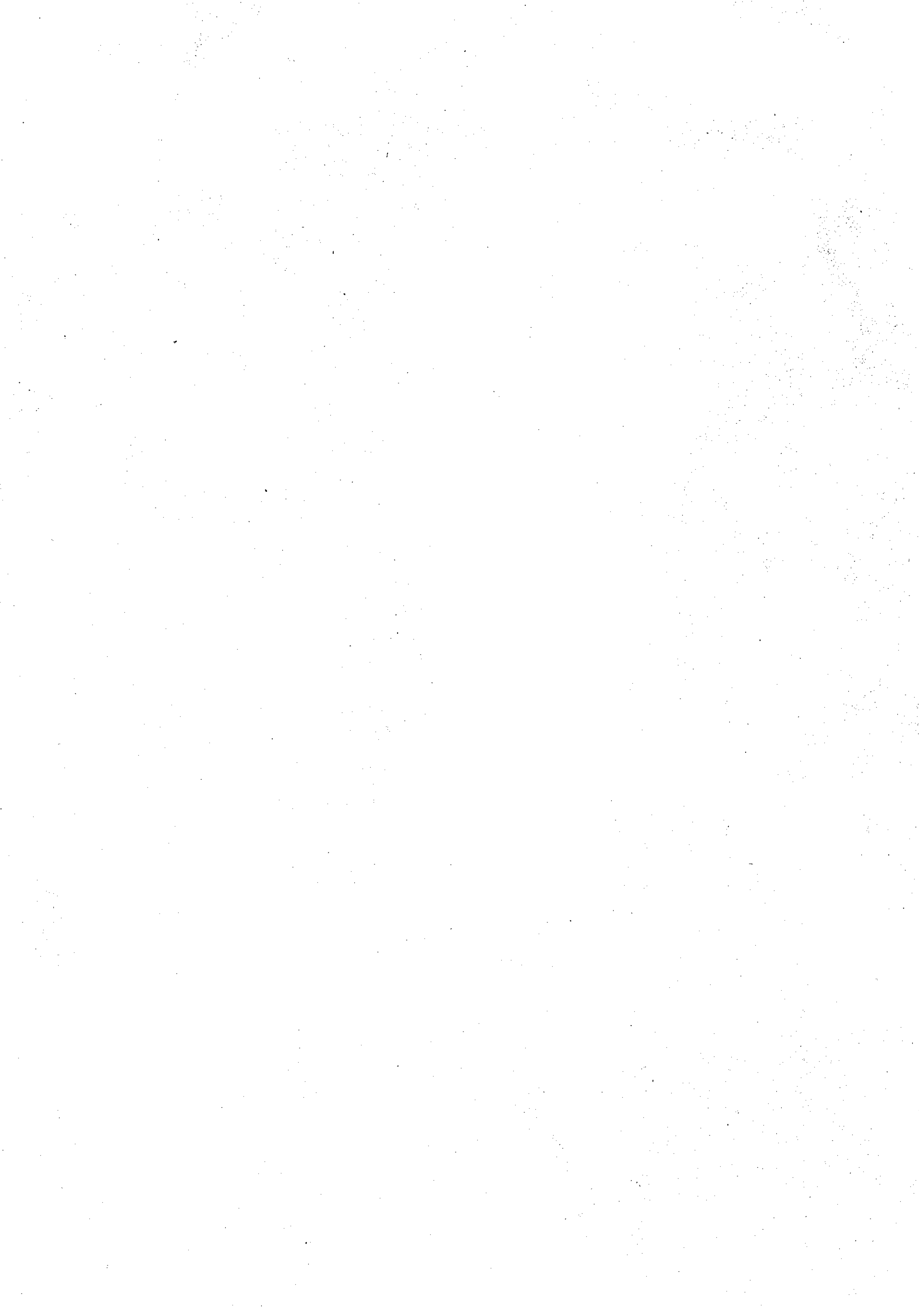
وفي المكتبة العامة بالرباط نسخة من شرح الشاطبي وهو فيها لا يخرج عن نطاق ما وصفه به ابن القاضي[3].

---

(1) ترجمته بدون الناشر ص. 16 وأزهار البستان ورقة 119 ودرة الحجال 2 : 247، الحركة الفكرية لمحمد حجي 2 : 482.

(2) دورة الحجال 2 : 247.

(3) وقفت، بعد كتابة هذه الفقرة على نسخ أخرى من شرح الشطيبي منها نسخة المكتبة العامة بالرباط رقم 381 د. ورقة 1683 د. ونسخة تطوان العامة رقم 210 ونسخة مكتبة بلدية القاهرة قسم التاريخ ص 65، وقسم التصوف رقم 5.



الفصل الثاني
في أنواع الشروح

المبحث الأول :

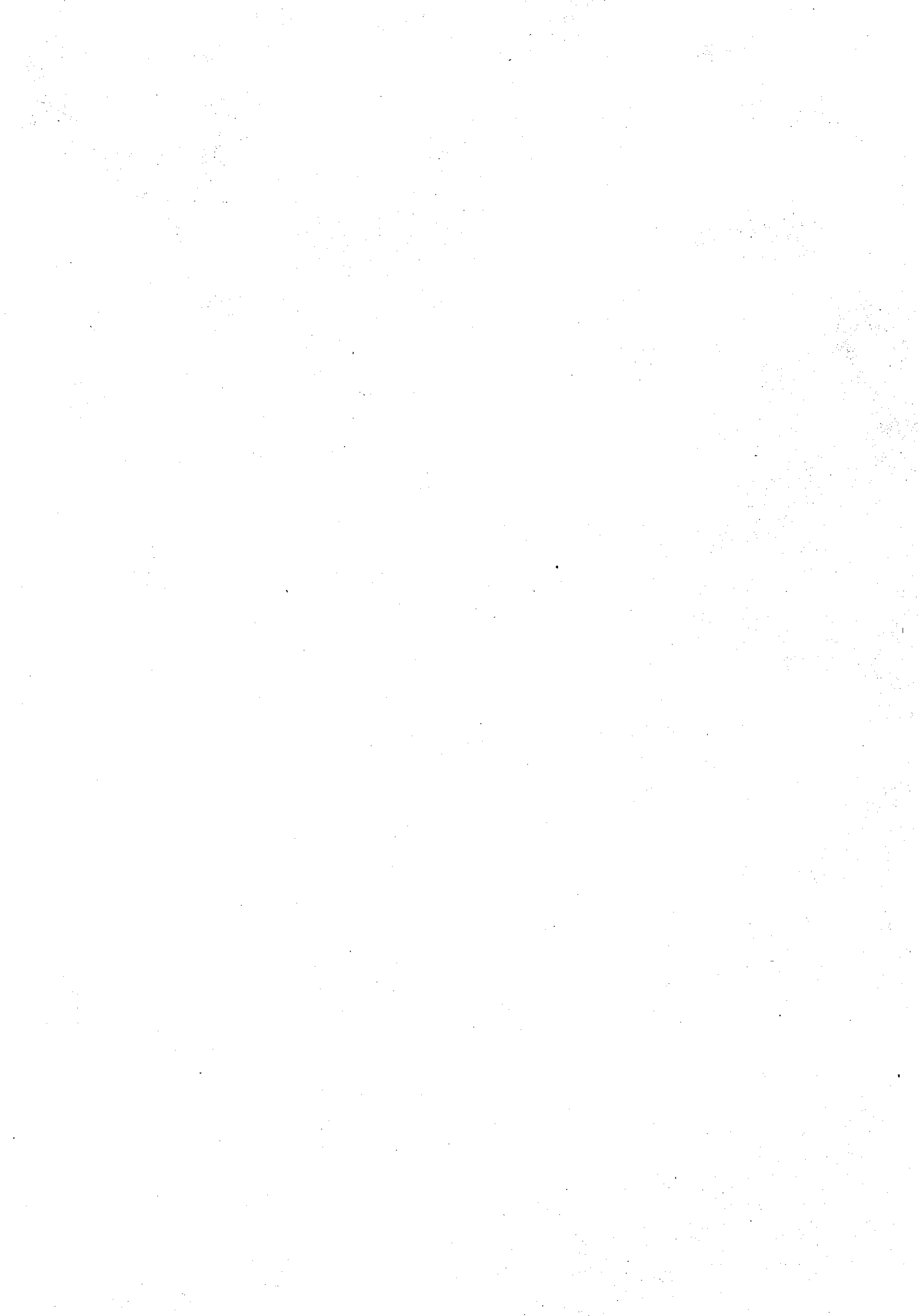
❏ في أنواع الشروح

المبحث الثاني :

❏ الشروح الأصيلة

المبحث الثالث :

❏ الشروح المختصرة الميسرة



تمهيد :

أقبل شراح البردة على تصنيف شروحهم استجابة لمجموعة من البواعث والدوافع، منها ما هو ظرفي وآني، ومنها ماهو ثقافي ومعرفي، ومنها ماهو تعليمي وتربوي، ومنها ماهو نفسي وروحي.

وقد سبقت الإشارة إلى تلك البواعث والدوافع في غير موضع من هذه الدراسة، والذي يسعى إليه البحث، في هذه الفقرات، هو بيان مستويات الشرح الأدبي المعمولة على قصيدة البردة، ثم بيان مدى ملاءمة تلك المستويات ومستويات القراء وحاجات الناس المعرفية والتعليمية.

والذي دعا إلى البحث في هذا الجانب هو ماكانت عليه حركة شروح البردة بالغرب الإسلامي خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين من التنوع والتعدد،وقد حاول البحث في غمرة هذا التنوع والتعدد أن يميز بين ثلاثة أنواع من الشروح.

1 ـ الشروح الأصيلة :

والقصد بالأصالة في هذا الضرب من الشروح الشروح التي أبدع فيها أصحابها كل الإبداع،وتفننوا في تصنيفها من غير أن يتأثروا فيها بالآثار السابقة عليهم في الموضوع. أو أن ينسجوا على منوال شروح غيرهم، وبعبارة أكثر دقة أن هذا النوع من الشروح لم يكن شرحا علي شرح أو حاشية على تأليف أو تلخيصا على شرح مطول كما هو الشأن عند بعض فئات كثيرة من شراح البردة على هذا العصر.

وقد تراوحت اعمال هذا النوع من الشروح بين الشروح الجيدة المستوفاة، والشروح المجملة المتوسطة والشروح البسيطة السطحية.

2 ـ الشروح المرحلية المتدرجة :

المقصود بالشروح المرحلية المدرجة الشروح التي تعكس المستويات المتفاوتة تبعا لمستويات جمهرة الطلاب والمتعلمين، فأصحاب هذا النوع من الشروح يهدفون إلى تحقيق الغاية المتوخاة من الاشتغال بالردة والتبرك بها ولذلك وضعوا على شرح البردة أكثر من شرح في أكثر من مستوى، كل مستوى يلبي رغبة فئة معينة من الناس فكان هناك الشروح المطولة المستوفاة وهذا النوع من الشروح مقبول من لدن كثير من الطلاب وطبقة العلماء لأنه يلبي رغبتهم المعرفية، ويشبع نهمهم العلمي، إلا أن هذا الصنف من الشروح لا ترغب فيه فئه عريضة من القراء والمتعلمين لأن متابعته تتطلب مستوى معرفيا رفيعا والقدرة العالية على الاستيعاب والتحصيل ولذلك ينصرف عنه أغلب الناس.

وتَلْبِيَّةً لرغبة هذه الفئة العريضة من القراء، ورغبة في البحث عما يفي بالتزاماتها الثقافية والعلمية يتصدى الشارح لشرح القصيدة مرة ثانية مراعياً في ذلك مستوى هذه الطبقة المتضررة وتكوينها المعرفي والثقافي، متجنبا التوسع في كثير من الوسائل وسلوك طريق الإيجاز والاختصار، مؤثرا التوسط في عرض ما يراه ملائما من معلومات ومواد تفيد القارئ المتوسط بالدرجة الأولى وتفي بحاجة المعلمين والمتعلمين علي حد سواء.

وقد لايتصدى الشارح لشرح القصدة من جديد إذ يكفي أن يقوم بتلخيص واختصار شرحه المطول المسهب والاحتفاظ بالمفيد المهم منه، فيقتصر عمل الشارح في هذا النمط من الشروح على إزالة ما فضل من الكلام، وزاد عن المقصود، وذلك بالاستغناء عن الخوض في عرض الإشارات التاريخية المطولة التي تشرد ذهن القارئ وتشوش باله، وتتجه به إلى مهامه من الروايات والأخبار، والقصص والحكايات التي هو في غنى عنها، ثم الحد من جلب الخلافات العليا والاراء المتباينة الشائكة حول المسائل المقدمة خاصة ما تشعب من مسائل النحو والصوف واللغة وقضايا المعجم والاعراب وهلم جرا، مما يتطلب تكوينا خاصا

وثقافة واسعة معمقة قمينة بصحابها لأن يتتبع كل ما يقدم للنقاش والحوار والجدال وما إلى ذلك من الأمور التي تدفع كثيرا من الشراح إلى الخوض في غمارها والتيه في أوديتها.

ومع أن كثيرا من أصحاب هذه الأصناف يعترفون بما يعانونه من تعب من أجل تبسيط الشروح المطولة المستوفاة، إلا أن العديد من القراء يعرضون عن أكثر هذه الشروح لأنها لا تفي بالتزاماتهم العلمية والتعليمية، ولا تلبي حاجتهم الثقافية والمعرفية. ولا تجيب على العديد من تساؤلاتهم واستفساراتهم فنرى الشارح للمرة الثالثة يتصدى لشرح البردة شرحا يرقى به إلى مستوى الشروح المستوفاة في غير إطالة ولا إسهاب ولا استطراد ولا إغراب، فيكون الشرح حينئذ وسطا بين الشرح الكبير والشرح الصغير يراعي فيه صاحبه جانب الاعتدال والتوسط والأخذ من كل لمحة بطرف دون أن يثقل كاهل القراء بعرض القضايا الشائكة والمسائل الغامضة.

إن شرح النص الواحد بهذه المستويات المتفاوتة تعكس بوضوح مدى اهتمام شراح البردة بمستويات المتلقين ودرجاتهم العلمية وقدراتهم المتفاوتة على الاستيعاب والتحصيل، وهذا يعني أن شراح البردة كانوا يدركون أن للنص الأدبي الواحد مستويات عديدة وأبعادا كثيرة تتكافأ مع مستويات القراء، وأن النص أيضا عالم مغلق يدركه الناس على قدر استعدادهم وهمتهم، فمنهم من يدرك فقط خطوطه الرئيسية وإطاره العام، ومنهم من يطيل النظر في معالمه، ويمعن الفكر فيها، ومنهم من يذهب في إدراكه شأوا بعيدا.

ومهما يكن من أمر، فإن النص يبقى في النهاية نصا دالا بالنسبة لجميع الشرائح المهتمة المتعلمة، فمنهم من يقف من إدراكه عند حدود السطح وهي الحدود التي ينْطَلِقُ منها القارئ الممتاز إلى مستوى دلالي أعمق إذا كان على علم بقوانين اللغة تمكنه من فهم معطيات تحليل النص فهما جيدا. بل هناك مستوى آخر من التحليل أكثر تعقيدا وعمقا يتجاوز فيه الشارح المستوى الخارجي للألفاظ والتراكيب ومستوى المعاني المطوية، والمقاصد الخفية، إلى غير ذلك من الأحكام التي يستنبطها الشارح ويبين مجملها ويخصص عمومها،

وهذا النمط من الشروح هو لاحق بالنمط الأول لانه يمتاز بالأصالة والابتكار، إلاأن درجات الابتكار فيه تأتي على حسب كل مستوى من مستويات الشرح.

3 - الشروح الميسرة المختصرة :

المراد بهذا النوع من الشروح : الشروح التي اختصرت الشروح السابقة عليها، وهذبتها وقدمت لها خدمة جليلة وذلك بإزالة ما بها من شوائب وزوائد، وفائض الكلام.

ويتلخص عمل الشارح في هذا النوع من الشروح في تقليص حجم الشروح الضخمة، وإزالة المسائل التي أطال فيها الشارح الأول والتقليل من الإشارات التاريخية والخلافات المذهبية والاقتصار على ماهو ضروري ومفيد.

وأغلب أصحاب هذا النوع من الشروح لا يكادون يأتون بجديد في أعمالهم، بل لا يكادون يحققون شيئا ذا بال يمكن إضافته إلى الشروح السابقة ولذلك تبقى معظم أعمالهم مجرد اختصار للنص المطول، بالتقليل من ألفاظه وتقليم عباراته الطوال.

ولا يعني هذا أن جل الشروح المختصرة قد تخلفت عن الإجادة والإفادة، وايراد المعلومات الجديدة، بل إنَّ هناك العديد من الشروح المختصرة قد أتى فيها أصحابها بالشيء الجديد، المخترع المفيد، لدرجة أن بعض تلك المختصرات كادت أن تتفوق على الشروح الأصلية وتفوقها مادة وعلما، وتنوع ثقافة.

وانطلاقا من التفاوت الحاصل بين أشتات الشروح المختصرة تمَّ ملاحظة نوعين منها : شروح مختصرة جيدة وشروح مختصرة متوسطة الجودة.

وتمتاز الشروح المختصرة الجيدة بقدر وافر من الأصالة وحظ غير يسير من الابتكار والسعي الجاد نحو تحقيق القصد المطلوب من الشرح، مع إضاءة الجوانب التي بقيت غامضة في الشرح الأصلي.

أما الشروح السطحية البسيطة فأغلبها لا يكاد يبرز علم الشارح، ولا يترجم معاناته وجهده في تناول النص وتعامله مع متن الشرح السابق، فيبقى عمل

المختصر في هذا النوع من الشروح مجرد عرض صور من التفسير المسطح، إنه يكاد يكون تفسيرا للألفاظ على طريقة المعاجم، ليس فيه إعْمال الفكر وتفنن في العرض والتحليل.

المبحث الأول
الشـــروح الأصيلـــة

اتجه أصحاب هذا النوع من الشروح إلى ترسم خطى الأقدمين في معالجة النصوص الأدبية وشرحها وتحليلها تحليلا فنيا وافيا دون التدرج بالنص المشروح على مستويات من التفسير والتحليل، بل كان الشارح يضع كل جهوده في مصنفه فيجمع ما لديه من علم وخبرة ليخرجه إلى الناس كاملا. فإذا جد من بعد فيه شيء، يسجل من ذلك الشيء الجديد تقييدات وملاحظات جزئية تستدرك على الأصل دون أن تمس هيكل البناء الأصلي أو تتصرف فيه باالزيادة والنقص والحذف والإضافة، أو يجد له صيغة ثانية أو ثالثة كما هو الأمر في كثير من الشروح التي وضعت على البردة.

وعن الشروح الأصيلة التي لم تخضع للاختصار والتعليق فقد وقف البحث على جملة وافرة من هذه الشروح، اختلفت كيفا وكما وتنوعت طريقة ومنهجا، وعكست بحق اهتمامات أصحابها وانشغالاتهم وثقافات عصرهم. إلا أن كثيرا من هذه الشروح لم يتحقق الوقوف عليها أو الاهتداء إلى مظانها وأماكن وجودها لأن معظمها مفقود أو في حكم المفقود، وأهمية هذه الشروح تأتي من كون معظمها بأقلام أعلام كبار، كانت لهم في زمانهم الريادة والقدرة في شتى العلوم وأصناف الفنون، وأن شهرة بعضهم تعدت نطاق المغرب والأندلس إلى جهات بعيدة من العالم العربي والاسلامي كالفيلسوف المؤرخ عبد الرحمان ابن خلدون صاحب التاريخ المشهور، فقد ذكرت كتب التاريخ أن ابن خلدون كان ممن تزاحموا على شرح البردة وتسابقوا إلى تفسيرها والتعليق عليها تعليقا أدبيا ضافيا، أزرى

عمله بعمل كثير من شراح البردة، أدباء، وفقهاء وصوفية ممن لهم شهرة في مجال الأدب وتكوين متين في أمور الدين، لكن شرح ابن خلدون يأتي على رأس شروح هؤلاء جميعا. وقد نوه ابن الخطيب بشرح ابن خلدون وأثنى عليه بسبب ما أودعه فيه من فوائد علمية ومسائل دينية وأدبية ولغوية وبلاغية [1].

ولم يعرف عن ابن خلدون أنه اختصر شرحه أو أن أحدا من العلماء قام من بعده باختصار شرحه والتعليق عليه.

ولهذا وذلك اعتبر شرحه هذا شرحا أصيلا لأنه لم يخضع للتأليف المتكرر أو للشرح المرحلي المتدرج، بل بقي على صيغته الأولى التي أرادها له صاحبه. ولا يمكن أن يقال عن شرح ابن خلدون أكثر من هذا، لأنه ليس بين يدي البحث الآن من صور هذا الشرح وطبيعته غير ما ذكر، فلا حاجة إذن إلى افتراض الافتراضات وتقدير التقديرات ففي ذلك شطط كبير.

ومن الشروح الأصيلة الضائعة أو هي في حكم الضائع شرح محمد ابن الأحمر[2]، فقد أشار إلى شرحه هذا الفقيه أبو زيد الجاديري في طالعة شرحه على البردة حيث ذكر أن من شراح البردة الرئيس محمد بن يوسف ابن الأحمر[3] ثم أضاف فقال : وتقييده تقييد حسن جل فيه عن نبله كما فعل أخوه أبو الوليد وذلك في نطاق الاهتمام بالبردة[4].

وهناك شرح أبي محمد بن جزي[5] وقد سمع شرحه هذا أكثر طلبة غرناطة قراءة سماع وتفقه، وقد فتح الله عليه في اعراب أبيات البردة وبيان معانيها.

وقد نوه كثير من طلبة غرناطة وغير طلبة غرناطة بشرح ابن جزي، واتخذوه من الكتب المعتبرة الضرورية في علم العربية كما يصرح بذلك أبو عبد الله المجاري في برنامجه في غير موضع، وكما يشهد بذلك أيضا تلميذه أبو جعفر البقني في شرحه الموسوم بالعدة في شرح البردة[6].

---

(1) الإحاطة 3، 507، النفح 6 : 180.

(2) انظر المبحث الثالث من هذا الباب.

(3) مقدمة شرح البردة للجاديري مخطوط الخزانة الصبيحية رق 210.

(4) نفسه ورقة 6.

(5) راجع المبحث الثالث من هذا الباب.

(6) انظر شرح البقني على البردة : العدة في شرح البردة مخطوط الفقيه محمد بوخبزة.

ومن الشروح الأصلية الجيدة شرح أبي زيد عبد الرحمن التنملي القصري ذكر هذا الشرح تلميذه الجاديري في شرحه على البردة، فقد أفاد الجاديري من هذا الشرح أفادة لا تقدر، فقد استعان به في حل كثير من قضايا البردة ومسائلها الشائكة لغة وأدبا ونحوا وصرفا وبسط معنى، فهو في هذا الباب شرح جيد وحافل.

قال الجاديري : عند انتهائه من تقرير معنى بيت البردة :

إن لم يكن في معادي آخِذاً بيــدي   فضلا، وإلا قُلْ : يا زلَّةَ القــدَمِ

«وقد أشبع الكلام على هذا البيت وأظهر فوائده العدل الاستاذ صاحبنا وشيخنا أبو زيد عبد الرحمان عبد الله بن عمر التنملي القصري فلنقتصر على ما ذكر»[1].

ومن الشروح الأصيلة الضائعة شرح أبي القاسم محمد بن يحيى البرجي المتوفى سنة 786 وهو أحد شيوخ ابن الأحمر شارح البردة أيضا.

وشرح أبي القاسم البرجي شرح جيد، عجيب الأوضاع، إلا أن الأجل المحتوم وافى صاحبه قبل أن يُكَمِّلَهُ. فبقي الشرح مبتورا ينقصه شرح العديد من الأبيات، ولم يذكر التاريخ أحدا قام باتمامه أ بتلخيص القسم الذي أنجزه البرجي قبل وفاته فعد هذا الشرح من الشروحخ الأصيلة العتيدة.

وهناك شرحان آخران نوه المؤرخون بجودتهما وأصالتهما هما شرح أبي عثمان سعيد العقباني الأندلسي الأصل، وشرح ولده قاسم، غير أن الأيام لم تسمح بِبَقَاء هذين الشرحين فهما الآن حسب علمي في عداد الشروح المفقودة المحجوبة[2].

ويبدو من تحليات العلماء لهذين الشرحين وثنائهم عليهما أنهما كانا من الشروح الجيدة المفيدة أفاد بذلك ابن مريم في البستان حينما تعرض للحدث عن

---

(1) شرح البردة للفقيه عبد الرحمن الجاديري مخطوط الخزانة الصبيحية بسلا رقم 210.

(2) راجع البستان لابن مريم ص : 106 ـ 107 ـ 147 ـ 149 .

شرح أحمد بن الحاج الورنيدي الذي اعتمد على شرح سعيد العقباني واستفاد منه كثيرا واستعان به على شرح الكثير من قضايا البردة الشائكة وأخذ منه علوما جمة.

وهناك شرح محمد بن عبد الحق السبتي وهو شرح أصيل عتيد في مادته ومضمونه ومحتواه ومنهجه وطريقة عرضة.

وكان بروكلمان قد أفاد في تاريخه الكبير عن وجود هذا الشرح في كل من ميونيخ وبطرسبورغ بألمانيا[1]. وقد سعيت في الحصول على نسخة من هذا الشرح الذي نوه به المؤرخون، إلا أنني لم أفلح، برغم المحاولات العديدة التي قمت بها، ولعل الأيام المقبلة كفيلة بتحقيق المرام.

ومادام البحث لم يقف على فحوى هذا الشرح، ولم يعرف طبيعة عمل الشارح فيه فإِنَّ هذا الشرح سيبقى إلى حين الظفر بنسخة منه، شرحا محجوبا عنا.

ومن الشروح الأصيلة الأخرى التي لم يتم الوقوف عليها ولا عرفت مظانها ومكان وجودها شرح علي القلصادي البسطي آخر من ألف التآليف الكثيرة وأغلبها شروح عجيبة دلت على علو كعبه وطول باعه.

لقد صنع القلصادي شرحا على البردة شارك به أدباء الغرب الإسلامي وعلماءه في نطاق اهتمامهم بهذه القصيدة النبوية الشريفة، وفي نطاق خدمة الجناب النبوي الكريم.

ومن الشروح الأصلية الجيدة الأخرى التي سيجد القارئ الكلام مفصلا عنها خلال فصول ومباحث هذه الدراسة : شرح أبي عثمان سعيد بن يوسف الاليري وشرح بلدية أبي عبد الله الاليري، وشرح أبي جعفر أو أبي العباس البقني، وشرح أبي العباس القصار التونسي وشرح القاسم الماجري الزموري ثم شرح الشطيبي رغم وجازته وبساطته، وشرح أبي الوليد ابن الأحمر.

---

(1) تاريخ بروكلمان 5: 87.

المبحث الثاني
الشروح المرحلية المتدرجة

أقبل شراح البردة في الغرب الاسلامي خلال القرنين الثامن والتاسع على تصنيف أكثر من شرح وذلك استجابة لمجموعة من المتطلبات والبواعث في مقدمتها تلبية الحاجة التعليمية في المدارس ومراعاة لمستويات العديد من الراغبين في الاستفادة من هذه الشروح بما في ذلك القارئ العادي والمتوسط والممتاز.

والشارح المقتدر، الخبير بتشريح النصوص الأدبية، قادر على توفير ما يطلبه جمهور المثقفين على اختلاف مستوياتهم، وتكوينهم واستعدادهم المعرفي، إذ باستطاعة الشارح أن يقدم النص للقراء في أكثر من صيغة، وفي أكثر من مستوى، إذ النص دال بالنسبة للقارئ المحدود المدارك، كما أنه دال أيضا بالنسبة للقارئى المحدود المدارك كما أنه دال أيضا بالنسبة للقارئ الممتاز الذي يملك من العلوم ما يمكنه من استيعاب الشرح وفهمه.

وانطلاقا من هذه المعطيات، واستجابة لتلك الدوافع والمتطلبات، ظهر في تاريخ التأليف، في القرنين الثامن والتاسع، في كل من المغرب والأندلس، ظاهرة التكرار في التصنيف والتأليف حول قصيدة البردة. فقد وضعت عليها الشروح المكررة المتعددة ، المتفاوتة القيمة والمستوى، فقد كان الواحد من الشراح يضع على البردة ثلاثة شروح تمثل مستويات القراء وتخضع لرغبتهم وحاجاتهم، فقد أصبح معروفا لدى بعض الشراح أن يضع جهده في مصنفه، فيجمع فيه ما لديه من علوم وخبرة، ثم يخرجه للناس مستوفى كاملا. ثم ينظر فيه بعد ذلك ويصوغه صياغة ثانية تستجيب لرغبات فئة من القراء والمهتمين؛ إلا أن هذا المستوى من الصياغة قد يحرم فئات عريضة أخرى من الاستفادة والتمتع بلذة معاني البردة

وشعريتها وأدبيتها، فيضع الشارح شرحا ثالثا يسلك فيه طريق التبسيط وسبيل الإيجاز والمفيد.

وظاهرة التكرار في التصنيف، ووضع الشروح المتعددة حول نص واحد من قبل شارح واحد ظاهرة معروفة في التراث العربي منذ القدم، فالآمدي يصنع على شعر الطائي معاني شعر أبي تمام والأبيات المفردة، وابن جني يفسر ديون المتنبي مرتين : «تفسير ديوان المتنبي الكبير و«تفسير معاني ديوان المتنبي وهو الشرح الصغير» وابن فورجه يؤلف كتابين ينتقد فيهما عمل ابن جني فالاول وقد سماه التجني على ابن جني والثاني وعنوانه الفتح على أبي الفتح. ويصنع صنيعه المرزوقي حيث وضع على ديوان أبي تمام شرحين جليلين الانتصار من ظلمة أبي تمام» و«والمشكل من أبياته المفردة» وكذلك يصنع أبو العلاء المعري في ديوان أبي تمام وديوان أبي الطيب إذ يصنع على الأول تفسير شعر أبي تمام»، وذكرى حبيب» ويصنع على الثاني «معجز أحمد» و«واللامع العزيزي»[1]. ولم يفت هذا الخطيب التبريزي كذلك الاقتداء بالشراح الأوائل فيما صنعوه من شروح وتعاليق متعددة على نص واحد أو شعر واحد فقد تتكرر عنده ظاهرة التعدد في الشروح الأدبية. ويصنع على شعر أبي تمام شرحين أحدهما موجز وثانيهما كبير مفصل استوفى فيه الكلام وسع من دائرة الشرح كما صنع على القصائد العشر شرحا وافيا وألحقه بشرح آخر جعله ذيلا. بل تجاوز الحد المألوف حيث صنع على ديوان الحماسة ثلاثة شروح الأصغر والأوسط والأكبر. وقد تحدث عن الأول والثاني بقوله : «وأنا كنت قد شرحته شرحا مستوفى غير أني كنت أوردت كل قطعة من الشعر جميعها ثم شرحها مجملا ولم أفصل بين أبياتها بالتفاسير فرأيت أكثر من يقف على هذا الكتاب يرغب في شرح كل بيت بعده ويميل إلى ذلك ليسهل عليه معرفة ما يشكل في كل بيت منه ويبين له غرض الشاعر بالكشف عنه فاستعنت بالله تعالى وعزمت على شرحه من أوله إلى آخره شرحا شافيا بيتا بيتا على الولاء وتبين اشتقاق أسامي الشعراء وغيرهم ممن يجري ذكره في الكتاب،

---

(1) راجع في هذا الموضوع : مقدمة تحقيق كتاب شروح القصائد العشر وكتاب شروح الشعر الجاهلي وكتاب ومنهج أبي علي المرزوقي.

وتفسير ما في كل بيت من الغريب والاعراب والمعاني وذكر ما اختلف فيه العلماء في المواضيع التي اختلفوا فيها وإيراد الأخبار في أماكنها»[1].

لقد أحس الخطيب التبريزي بقطع الخط النفسي للقصيدة العربية نتيجة لتمزيق القصائد وتقطيع أوصالها وحشد الشروح بين أبياتها مما يفقد القارئ اللذة الفنية التي يجنيها من قراءة النص وسماع موسيقى الشعر وتذوق معانيه النفيسة، ولمس صوره الفنية ولذلك كان في شرحه الكبير لديوان الحماسة ينطلق من النص ككل، من وحداته وأبياته، ولعل هذه الطريقة في الشرح هي مايطلق عليه بالاتجاه التأليفي أو المنهج التأليفي[2]. لكن هذه الطريقة كما صرح بذلك أكثر من شارح كانت صعبة على الطلبة وقليلة الفائدة لذلك اضطر الشراح إلى العودة إلى طريقة الأخفش التقطيعية التي تعتبر البيت وحدة الشرح قائمة بذاتها[3].

وهكذا كان لشراح الشعر بالمشرق العربي مساهمة متميزة ونصيب وافر في تشكيل ظاهرة التكرار في التصنيف حول نص واحد، فقد صنع أكثر من تصدى لشرح الشعر ثلاثة شروح تتفاوت مستوياتها بتفاوت متلقيها والراغبين في الاستفادة منها.

المستوى الأول :

وتمثله الشروح الموجزة حيث يقتصر الشارح في عمله على الكلام المجمل في تفسير الغريب وشرح المعاني والاشارات في اللغة والنحو والصرف والنقد والعروض والقافية مع إيراد الأخبار التاريخية ممثلا المنهج التكاملي في صورتها المركزة.

المستوى الثاني :

ويتمثل في الشروح المتوسطة حيث تتسع دائرة الشرح أكثر مما كانت عليه في المستوى الأول، فيفسح الشارح المجال أكثر لتفسير الغريب وشرح المعاني

(1) نفسه.
(2) نفسه.
(3) قيل أن الزمخشري أول من فسر الشعر تحت كل بيت : المزهر 248.

وتصبح الإشارات وقفات متأنية لبسط مسائل اللغة والنحو والبلاغة مع إيراد الأخبار الطوال والحكايات المختلفة للبيت الواحد أو للفظة الواحدة.

المستوى الثالث :

وهو مستوى الشروح المطولة المستوفاة وفي هذا القسم من الشروح تتفتح الآفاق أمام الأنظار ويبتدئ طول نفس الشارح حيث ينفذ أصول المنهج التكاملي في ميدان موسع مفصل، فيسرد العديد من الروايات مع شرحها ونقدها ومقابلتها وموازنتها بالروايات الأخرى. ففي الشرح اللغوي فانه ينطلق من تفسير الكلمة الغريبة إلى ميادين علوم اللغة، محللا ومقعدا ومقارنا ومناقشا، ويقلب معنى العبارة الواحدة والبيت المفرد على وجوه عدة مفضلا بعضه على بعض، ومميزا الجيد من المدخول، ويسرد من التاريخ قدرا ضخما لا يراعي فيه إيجازا ولا اختصارا، ثم يجوب أصقاع النحو والصرف والبلاغة وفقه اللغة والعروض والقوافي مستعيناً بأقوال العلماء والمذاهب المختلفة ومقارنا ومفضلا بعضها على بعض بوسائل من الشواهد والمحاجة والمؤيدات.

على أن طول النفس هذا أظهر ما يكون في الأقسام الأولى من هذه الشروح المطولة المسهبة أما الأقسام الأخيرة منها فالغالب عليها الإيجاز في عرض المسائل اللغوية والفقهية والبلاغية وهو أمر لا يناسب شساعة الشرح في الأقسام الأولى من هذه الشروح حتى كأنك، وأنت تقرأ الشرح في أقسامه الأخيرة، تقرأ مؤلفا من المجموعة الأولى : مجمموعة الشروح المختصرة.

وقد فطن الدكتور قباوة لما يعتري شراح الشعر من وهن في الأقسام الأخيرة من شروحهم المطولة، ومايصيبهم من فتور، فعلق على الظاهرة بقوله «فكان هؤلاء الشراح يبدأون تصنيف كتبهم متحمسين تنثال عليهم المعلومات متدافعة فينهل منها مستكثر حتى إذا قطع مرحلة النشاط والاندفاع خدمنت تلك الجذوة فعاد إلى الاعتدال ثم إلى التكثيف والعمل الالي ثم ذكر الضروريات والأعراض عن الاستطراد[1]» والشراح أنفسهم يعللون هذا الجنوح والميل إلى

---

(1) منهج التبريزي في شرح الشعر ص 45.

الاختصار والأيجاز في أواخر كتبهم فعندهم أن الاستكثار والاطناب في أوائل الكتب يعين القارئ والدارس في فهْم الاواخر.

وما كان لعلماء الغرب الاسلامي أن يكلفوا أنفسهم مشاق التأليف المتعدد والشرح المتكرر حول القصيدة الواحدة كالبردة مثلا لولا شعورهم بما كانت تعانيه الأجيال بسبب تذمرها من بعض الشروح المثقلة بقضايا النحو والصرف والإعراب والاشتقاق والتواريخ وغير ذلك مما تجلبه الشروح المطولة، لذلك أقبل شراح البردة في الغرب الاسلامي على مراعاة مستويات القراء، وحاجات كل فئة منهم فجاءت شروحهم وفق المستويات الآتية :

- **مستوى طبقة المتعلمين ومتوسطي المدارك** : وهم فئة عريضة من الطلبة والتلاميذ، وكذلك الشرائح الكبيرة من الجمهور الراغب في المعرفة والتعليم ممن لم تسمح لهم ظروفم باتمام الدراسة، فهؤلاء جميعا كانوا يحاولون بجد واجتهاد أن يشقوا طريقهم لمتابعة ما ينجز من شروح حول البردة وخاصة الشروح الموجزة المقتضبة فهي وحدها التي تروي عطشهم المعرفي.

- **مستوى طبقة الجمهور الأدبي** : وهم أصحاب التكوين المتين في الأدب والنقد والبلاغة ممن لهم مشاركة في باقي الفنون والعلوم مباركة، فهؤلاء يكون لهم استعداد جيد لتذوق الشعر وادراك مواطن الجمال والمتعة فيه، هؤلاء القراء قد تذمروا أيضا من الشروح المثقلة والصعوبات التي تقودهم إليها الشروح المطولة فكان الواحد من طبقة هؤلاء القراء يشعر بالضياع على المستوى الفكري والفني. إذْ ماذا يفيد المتذوق للشعر وماذا يهمه أن يعرف اعراب كلمة واشتقاق لفظة أو شرح شوارد الكلام وغرائب الألفاظ إذا لم يدرك أولا جمال المعنى وكمال الصورة وإحساس الشاعر والعوامل النفسية والظروف الحقيقية التي أوحت له بخلق هذا النص والهمته هذا الإبداع.

إن المثقف الأديب في الغرب الاسلامي خلال القرن الثامن والتاسع، وبعد أن توفرت لديه عشرات من الدواوين الشعرية من مختلف الاعصار والأمصار كان يود لو توفرت في الساحة العلمية الشروح الأدبية الصرفة الشروح التذوقية التي

تراعي الجانب الفني والأدبي بالدرجة الأولى والسعي وراء الكشف عن معاني الشعر المشروح كي يحسوه يتذوقوه بدل الجري وراء القضايا الجانبية الهامشية والوقوف عندها وقضايا تنسيك ما كنت بصدد البحث عنه من تذوق الشعر والتلذذ بجماله الفني وصوره الخصبة.

إن الاستطراد والعمق في التفسير الجانبي والتحليل لكل دقائق النص الشعري من شأنه أن يبعد كثيرا من متذوقي الشعر عن تذوقه وينفرهم من قطف ثماره اللذيذة، فالناس في القرنين الثامن والتاسع قد تهذبت طباعهم ورقت أحاسيسهم، نتيجة للمدنية والحضارة واتساع الثقافة خاصة، في الأندلس لبعد أهاليها عن جو البداوة والبيئة القاسية. فأخذ تفسير الشعر عندهم طابع الذوق الأدبي خاصة في الشروح المتوسطة التي امتازت بالاعتدال في كل شيء استجابة لرغبة طبقة الجمهور الأدبي المتعطش الراغب في المتعة الأدبية وجمال الصور الفنية. فكان هذا القسم من الشروح بالنسبة لهذه الطبقة من الناس أكثر نفعا وخير الأمور أواسطها.

- **مستوى طبقة العلماء المتخصصين** : وهذه الفئة من القراء تميل أكثر نحو التبحر في العلوم والتعمق في التفسير والتحليل والتحليق في عوالم النحو والصرف واللغة والغريب والبلاغة والتاريخ والفقه والسيرة ومغازي رسول الله ﷺ وسائر أصناف العلوم والفنون، فالطابع العلمي المتبحر كان يرضي العلماء المتخصصين ويشبع نهمهم المعرفي وتعطشهم العلمي ويسد كثيرا من الحاجيات العلمية عندهم، فإذا كانت الشروح العلمية المطولة المستوفاة غير مقبولة لدى فئة متوسطي المعرفة والتكوين المحدود وكذلك لدى جمهور المتأدبين وطالبي المتعة الأدبية واللذة الفنية من النص الشعري المشروح فإنها مقبولة لدى جمهور العلماء المتخصصين الذين يجدون في مثل هذه الشروح كثيراً من المواد العلمية والزخم المعرفي، وكثرة التنقل من فن إلى آخر ومن معلومة إلى أخرى، مما يحقق لهم اللذة العلمية والرياضة الذهنية والمتعة العقلية لا حد لها.

ومن نماذج الشروح المرحلية المتدرجة بالغرب الإسلامي شرح ابن مرزوق الجد وشرح ابن مرزوق الحفيد وشرح ابن مقلاش.

وعن الشروح الثلاثة التي أنجزها ابن مرزوق الجد، فلا نكاد نعرف عنها سوى ماجاء عنها عرضا خلال حديث المؤرخين عن ابن مرزوق الجد. ومن جملة هؤلاء المؤرخين الجاديري في طالعة شرحه على البردة[1]، وابن قنفذ القسمطيني[2] في شرف المطالب: في أسنى المطالب ومن المعاصرين الشيخ محمد المنوني[3]، ضمن الأوضاع والأعمال التي أديرت حول البردة خلال عصر بني مرين بفاس وتلمسان، وهو يحمل رق 1 من قائمة الشروح التي قدمها الشيخ المنوني في كتابه ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين.وقد اعتبر الأستاذ المنوني أن شرح ابن مرزوق الجد كان أحد الشروح الأربعة التي كتبت بفاس.

أما شروح حفيده فقد ذكرها أكثر من ترجم به كابن مريم في البستان[4]، والمقري في النفح[5]، والتومبكتي في النيل[6]، والتيفاشي في توشيح الديباج[7] ووردت الاشارة إليها أيضا في كثير من الكتب الثقافية العامة ككتب البرامج والفهارس، يقول مجمد الشاذلي النيفر : «وقد شرح البردة ابن مرزوق التلمساني بثلاثة شروح أولها الأكبر وسماه صدق المودة في شرح البرد، والثاني وسط والثالث صغير وسماه بالاستيعاب لما في البردة من البيان والإعراب والأول في خزانة الوالد والآخران في خزانتي»[8].

ومن حسن الحظ أن نظفر بشرحه الأكبر «إظهار صدق المودة في شرح البردة»[9] وبشرحه الأوسط «تلخيص إظهار صدق المودة»[10] أما شرحه الصغير وهو المسمى "بالاستيعاب" فلم يتمكن البحث من الوقوف عليه لحد الآن، وكل ما

---

(1) مقدمة شرح البردة للجاديري مخطوط الخزانة الصبيحية رقم 210.

(2) شرح الطالب في أسنى المطالب ص 86 ووفيتات الونشسري ص 129.

(3) ورقات عن الحضارة المغربية ص 277.

(4) البستان لابن مريم ص 144.

(5) نفح الطيب 5. 429.

(6) نيل الابهاج ص 45 وما بعدها.

(7) توشيح الديباج ص 171، 249.

(8) بردة البوصيري دراشة مقارنة ص : 6.

(9) في الخزائم المغربية نسخ متعددة من هذا الشرح.

(10) منه نسخة بالمكتبة العامة رقم 1665 د.

عرف عنه هو بعض الفقرات المستخلصة من الشرحين : الكبير والمتوسط فقد نقل ابن مرزوق عن هذا الشرح الكثير من المعلومات والمسائل المتعلقة بالنحو والبلاغة، أودعها في الشرحين المذكورين.

فلدى حديث ابن مرزوق الحفيد عن ظروف تأليف الشرح الكبير، وبواعث الإقبال على الاشتغال بالبردة، أشار إلى بعض الصعوبات التي اعترضت سبيله، كما أشار إلى بعض التخوفات التي راودته في بداية الأمر، من ذلك مثلا تخوفه من آفة الخوض فيما لا يعني، إذ كيف له أن يدخل عالم الممدوح، ويقتحم حرم الناظم وقد كان بالنظر العالي في الدين والعلم، وكيف لا وهو من تلامذة القطب أبي العباس المرسي.

لقد حق لابن مرزوق أن يتخوف من هذا العمل، وأن يكثر من الشكوى، وعدم القدرة على الدخول في عالم البردة، إذ هي في نظره ليست قصيدة عادية، أو نص أدبي إبداعي مما يسهل التجرأ عليه، واقتحام حرمته، فمقام البردة مقام عظيم، ومنزلتها لا تدانيعا منزلة رفعة وصدق محبة للرسول ومودة، لأنها وقعت من الرسول الكريم الموقع الحسن التام، واعتنى بقائلها اعتناء ظهر له من أجله في المنام، وتحلي بجمال طلعته، وبهاء صورته، فأجابه لمطلبه وأسْعَفَهُ لرغبته التي أعيا تحصيلها جميع الأنام، وأعجزت عن تحقيقها عناية الأطباء وسهر الأوفياء[1]. لذلك كان التعامل مع هذه المدحة النبوية بكثير من الحذر والحيطة فالخوض في غمارها مغامرة محفوفة بكثير من المخاطر والمزالق.

إلا أن همة ابن مرزوق أبت إلا أن تتعلق بأذيال البردة وأن تقدم لها خدمات جليلة تمثلتْ في ذلك الاستعداد النفسي المدعم بما يمتلكه من تكوين علمي متين، ومشاركة قوية في سائر العلوم والفنون.

هذا بالإضافة إلى تشجيع الأصحاب، وتحريض الإخوان، على خوض غمار قصيدة البردة. فقد دعا ابن مرزوق الحفيد جملة من الأصحاب إلى شرح قصيدة البردة وطلبوا منه، كخطوة أولى في هذا المشروع الضخم، أن يكشف لهم عما

---

(1) مقدمة كتاب إظهار صدق المودة مخطوط الخزانة الحسنية رقم 11388 ز.

اشتملت عليه من لباب البديع فأجابهم إلى ذلك ووضع شرحا سماه بالاستيعاب لما في البردة من البيان والبديع والإعراب، فجاء مجموعا صغير الجرم، كبير العلم، وقع من إخوانه وأصحابه لفضلهم موقع التعظيم والتبجيل والاستحسان[1].

ويعتبر شرحه الصغير هذا أول تأليف له على البردة ومن طلائع شروحه على هذه القصيدة المباركة ثم تلاه الشرحان الآخران الكبير ثم المتوسط.

وقد ذهب بعض الباحثين قدماء ومحدثين إلى أن شرح ابن مرزوق الموسوم بإظهار صدق المودة هو أول شرح له على البردة وهو أسبق من الاستيعاب، وابن مرزوق في هذا الكتاب مختصر أكثر منه شارح مبتدع ثم تلا في الترتيب بعد الإظهار اختصار الإظهار وهو عندهم الشرح الصغير، وهذا يعني أن ابن مرزوق أنجز ثلاثة شروح على البردة هي على التوالي : الشرح الكبير، وهو "إظهار صدق المودة في شرح البردة"، والشرح الأوسط وهو اختصار إظهار صدق المودة، ثم أخيرا الاستيعاب. وقد استخلصه من الشرحين السابقين على عادة الشراح ذوي الأعمال المرحلية المتدرجة.

والحق أن من الشروح الأولى التي رأت النور على يد ابن مرزوق هو الشرح الموسوم بالاستيعاب ثم تلاه في الترتيب الزمني الشرح الكبير «إظهار صدق المودة» وختم الشرحين بوضع الشرح الصغير الذي اختصر فيه الشرح الكبير.

وقد شرح هذا الترتيب الزمني المؤلف نفسه، فقد أشار إلى هذا في أكثر من موضع في كتابه إظهار صدق المودة، وكذلك في اختصاره، وأفاد أن شرحه على البردة، الموسوم بالاستيعاب، سابق ومتقدم على الشرح الكبير والصغير، فعند تصديه لشرح بيت البردة"

فهو الذي تمَّ معناه وصورتـــه ثم اصطفاه حبيبا بارئ النســـم

قال ابن مرزوق الحفيد : «في البيت لف ونشر معكوس لرجوع الصورة إلى الخلق والمعنى وهما من التناسب... ويبعد أن يراد بالمعنى المادة فيحصل الجمع

(1) نفسه ورقة 2 ظ.

بينهما وبين الصورة فإن المراد بالمعنى هنا الأخلاق وليست الصورة مركبة منهما حتى تكون مادة فلا أرتضى هذه التورية هنا وإن كنت ذكرت ذلك في كتاب الاستيعاب»[1].

وأشار إلى كتاب الاستيعاب أيضاً عند شرح قول البوصيري :

كأنما اللؤلؤُ المكنونُ في صــدفٍ   من معدنَيْ مَنْطق منه ومبتسـمِ

وبعد أن كتب في تفسير البيت سبعين سطرا أو يزيد قال : «الظاهر في تفسير هذا البيت ما أشرنا إليه في كتاب الاستيعاب أن الناظم قصد تشبيه ألفاظه التي ينطق بها في فصاحتها وحلاوة حسنها واحتوائها على المعاني النفيسة لكونها ألفاظ من أوتي جميع الكلم وتشبيه ثغره وهو ما يبدو من ثناياه وأسنانه عند التبسم حسنة وتناسبه وصفائه وبياضه وتلألؤه وسلامته من كل شين باللؤلؤ وهو الدر المعبر عنه عندنا بالجوهر»[2].

ولما وقف عند الأبيات التسع وهي الأبيات التي تبتدئ من قول البوصيري :

لما شكت وقعه البطحاء قال له : (البيت)

إلى قوله :

لو لا العناية كان الأمر فيه على (البيت)

قال ابن مرزوق : «ولاشتهار الأبيات في الناس منسوبة إلى هذه القصيدة المباركة ما تصدينا لشرحها إذ لم تثبت في روايتنا كما فعلنا في الاستيعاب»[3].

وواضح ما في هذه النصوص من عبارات بينة، وإشارات ظاهرة على أسبقية كتاب الاستيعاب في التأليف وإلى الظهور، وأن ابن مرزوق كان قد أنجز مشروع الاستيعاب قبل أن يشرع في تأليف الشرح الكبير والشرح الصغير، فهو في الشرح الكبير كثير الإحالة على الاستيعاب أما لتأييد رأيه وإما للتنبيه على بعض الاحتمالات الأخرى التي كان قد قررها في كتاب الاستيعاب.

---

(1) نفسه عند شرح : فهو الذي ثم معناه وصورته (البيت).

(2) نفسه عند شرح : كأنما اللؤلؤ المكنون في صدف (البيت).

(3) نفسه عند شرح : لولا العناية كان الأمر فيه على (البيت)

فقوله : «وإن كنت ذكرت لك في كتاب الاستيعاب». يفيد أن ابن مرزوق كان قد قرر معنى من المعاني في الاستيعاب، ولكنه تراجع عما قرر هناك، وأعاد تحرير المعنى بصورة أخرى عندما وضع الشرح الكبير الذي تتطلب منه إعمال الفكر أكثر في بعض معاني أبيات البردة، والسعي نحو الكشف عن جوانب فنية وإبداعية فيها، فكان يقف وقفات تأمل طويلة عند الأبيات المشكلة، وهذا ما وقع له عند شرح قول الناظم :

فهو الذي تم معناه وصورته (البيت)

فقد رأى في قول الناظم تورية واستخداما،لكنه تراجع عن هذا الرأي عندما وضع الشرح الكبير وصحح ما قرره في هذا البيت من وجوه البيان والبديع في كتابه الاستيعاب[1].

وإذا كان هناك تشابه بين تحصيل المعنى وتقرير مراد الناظم، حسب ما نص عليه في الاستيعاب، وبين ما انتهى إليه من تحصيل نفس المعنى في الشرح الكبير، فإنه يبقي الأمر على ما هو عليه في الشرحين معا ويكتفي بالإحالة على موضع الكلام في الاستيعاب.

وإذا كانت عادة الشراح ذوي الشروح الثلاثة أو ذوي الشروح المرحلية المتدرجة أن يبدأوا بالشروح الكبيرة ثم تليها الشروح المتوسطة، فالصغيرة، فإن ابن مرزوق الحفيد قد خالف هذا الترتيب وخرج عن هذا الطريق وذلك بشروعه في إنجاز الصغير أولا ثم الكبير فالمتوسط أخيرا.

وقد سبقت الإشارة إلى تخوف ابن مرزوق من اقتحام عالم البردة، وتهيبه من وضع شرح كبير عليها، لما في هذا العمل الضخم من تطاول، بل وجرأة كبيرة على حرم هذه القصيدة المباركة التي تهيب منها عظماء الإسلام وكبار المفكرين في مشارق الأرض ومغاربها فقد اكتفى، كما أشار عليه بذلك بعض الأصحاب والإخوان، بوضع تفسير مختصر صغير يحيط بما في البردة من قضايا البلاغة والإعراب فكان أن وضع الاستيعاب فوقع من الأصحاب موقعها حسنا إلا أنهم

---

(1) نفسه عند شرح : فهو الذي ثم معناه وصورته (البيت).

طلبوا منه أن يضع على القصيدة شرحا مستوفى لتحصل الفائدة وتعم المنفعة. فاستخار الله لما يرجوه على ذلك من التواب في إسعافهم ولم يجد بدا من امتثال ما إليه أشاروا ولا سبيلا إلى خلافهم فوضع على البردة شرحا يذلل من اللفظ صعابه ويحط عن وجه المعني نقابه سالكا في ذلك مستويات متعددة في الإعراب والغريب والبيان والمعاني والبديع وغير ذلك مما يتطلبه الشرح ويستدعيه المقام[1].

وتختلف طبيعة العمل في الشرح الكبير الموسوم بإظهار صدق المودة عن طبيعة العمل في الشرحين الآخرين : الاستيعاب والمختصر، ففي الإظهار تتسع الدائرة حول تفسير الألفاظ الغريبة وتتفتح الآفاق أمام الأنظار أكثر ويطول نفس الشارح ويحلق بعيدا ويجلب العديد من القضايا والمسائل المتعلقة باللغة والأدب والبلاغة والنحو والشريعة والتاريخ والحديث وعلوم أخرى كثيرة، وقد تتضخم أحيانا مادة الشرح في العنصر الواحد كعنصر تفسير الغريب مثلا، ويتحول بهذا التضخم إلى مبحث قائم الذات والصفات، أو إلى شرح مكتمل العناصر والمباحث، حيث يقوم الشارح باستعراض العديد من العلوم والمعارف. فالكلمة الغريبة الواحدة قد تقوده إلى ميادين اللغة والنحو والصرف والإعراب، والاستشهاد عليها بالأمثال والأحاديث والآيات القرآنية والشعر، وقد تكون فرصة لسرد العديد من الروايات. وقد يلتجئ الشارح إلى القياس والمقارنة وإلى الجدل والحوار، وقد يقلب معنى اللفظ الواحد على وجوه عدة، مُفَضِّلاً بعضها على بعض ومميزا المقبول منها من المردود. كما يلتجئ أحيانا إلى سرد بعض الإشارات التاريخية وهذا كله في مبحث واحد أو في ترجمة واحدة هي ترجمة الغريب.

إن معالجة عنصر الغريب بهذه الطريقة من التوسع الآخذة من كل علم بطرف، هي في الحقيقة، شرح كامل، وتفسير جمع بين معظم عناصر الشرح الأدبي وإن كانت تلك العناصر في صورة مكثفة، وبتعبير آخر، وإن عمل ابن مرزوق في هذه الوحدة يمثل الاتجاه التكاملي في أبسط صوره وأوجز صيغه إنه شرح صغير داخل شرح كبير.

---

(1) نفس ورقة 2 ط.

- وما يقال عن وحدة تفسير الغريب، يقال أيضا عن وحدات تفسير المعاني والبيان والبديع والإعراب، ولولا الطول والخوف من الملل لمثلنا للظاهرة بالعديد من النصوص والأمثلة الكاشفة عن صحة مذهب الرجل في الشرح.

- وهذه الطريقة في الكشف والمعالجة، وإن هي أعجبت الكثير من المثقفين والمهتمين ووجدت عندهم ميولا ورغبة، بحيث إنها تسد كثيرا من الحاجات، العلمية لدى أغلبهم، لم تكن مقبوله عند جمهور المثقفين وجمهور المتعلمين الذين أبدوا تذمرهم من هذه الشروح المثقلة بالعديد من القضايا الشائكة والفتن النائمة.

ونقدر أن ابن مرزوق قد حقق في شرحه الكبير شيئا من المنفعة العلمية واللذة الأدبية، لكن هذه اللذة والمتعة سرعان ما تتلاشى وراء ما يحشره من ركام المعارف في الشرح وما يجلبه من فنون وعلوم، الأمر الذي يصعب معه تتبع الشارح، ومواصلة عمله وتحصيل فوائده.

- وأحسن من دل على تلك الصعوبة وأثرها السلبي على القارئ أبو زيد عبد الرحمن الغبريني[1] الذي اجتهد في قراءة هذا الشرح وعكف على تنقيحه، وتهذيبه وإزالة ما علق به من شوائب وعيوب.

- وقد أدرك الغبريني خطورة العمل الذي يريد إنجازه، وصعوبة المشروع الذي سيقدم على تنفيذه، إنه مشروع شرح على شرح، وإصلاح ما طغى به القلم أو زلت عن الأفكار به القدم. وإن هذا العمل لا يسلم من سقطاته وزلاته إلى من سلك سبيل الإنصاف وتجافى عن دركات الاعتساف وإلا فقد قال النبي ﷺ «رحم الله رجلا قال خيرا فغنم أو سكت فسلم».[2] وفيما يلي ذكر لبعض تلك الصعوبات التي ميزت شرح ابن مرزوق وغلبت على طريقة التأليف فيه.

لقد وقف ابن مرزوق عند شرح قول الناظم :

أمن تذكر جيران بذي سلم	مزجت دمعا جرى من مقلة بدم
أم هبت الريح من تلقاء كاظمة	وأومض البرق في الظلماء من إضم

(1) راجع مقدمة شرح البردة للشريف الغبريني مخطوط الخزانة الملكية قم 1767.

(2) نفسه ورقة 260 القسم الأول.

وقفات طويلة، وجلب من مواد الشرح علوما جمة وقلب البيتين على الأوجه المتعددة حتى نيف فيما حرره حولها على مائة وثمانين سطرا وهما مع ذلك كما يقول أبو زيد عبد الرحمن الغبريني غير محرري المعنى.

يحاول الغبريني رغم صعوبة الموقف بذل كثير من الجهد والمعاناة الشديدة ليستخلص من كلام الشارح القدر المحتاج لإبراز معنى البيتين فيقول :

ومستخلص كلام الشارح، أنه قال : إن الناظم نزل نفسه منزلة مخاطب يخاطبه لما رآه باكيا، قد امتزج دمعه بدمه، فاستفهم عن ذلك أهو من أجل هبوب الرياح من جهة كاظمة، أو من تذكر جيران كانوا بذي سلم، أو من لمعان البرق، فذكرك ذلك أحبابك من أهل إضم، لأن البكاء من أجل الحبيب المفارق لا من أجل الموضع فالسر في السكان لا في المنزل فإن بكيت المنازل فمن أجل سكانها»[1].

ثم يضيف الغبريني كلاما فيقول «هذا هو الصحيح في شرح كلام الناظم، ويدل على خطاب نفسه قوله بعد هذا «نعم سرى» إلى قوله «ظلمت سنة» وقوله «استغفر الله» ثم يتابع الغبريني تقديم ما يحتمله البيتان من المعاني والتخريجات.

ومع أن الغبريني يعترف بطول باع ابن مرزوق في سائر الفنون والعلوم، وقدرته الفائقة على تذوق الشعر وفهمه، فقد وجدناه في تتبعه شرح ابن مرزوق يكاد يخالف رأيه فيه ويتراجع عنه فهو في بعض الأماكن من شرحه يقرب أن يرميه بالعي والحصر[2].

وقد يقدم ابن مرزوق عددا من الأسئلة والاحتمالات في توجيه معنى البيت وتقرير محتواه في خضم الروايات المتعددة، كما يثير الكثير من الجدل والنقاش حول ما يقدمه من قضايا ومسائل لكن كل ذلك غالبا ما يبقى معلقا أو قد يجيب عن بعض تلك الأسئلة والاحتمالات لكن جوابه يبقى غير واضح، يلفه الكثير من الغموض والإبهام، فيأتي الغبريني فينهض بهذا العمل فيوضح ما انبهم منه ويفسر ما انغلق ويظهر ما احتجب خلف العديد من العبارات.

---

(1) شرح لبردة للشريف الغبريني 1/6.

(2) نفسه.

فعند مناقشة ابن مرزوق قول الناظم :

فاصرف هواها وحاذر أن توليـه إن الهوى ما تولى يصم أو يصـم

قال : «حاذر : أمر بالحذر من تولية الهوى لئلا يأسر النفس لانقيادها لحكمه، وبين علة الحذر بقوله : يصم أو يصم هذا على أن الرواية «توليه» من التولية وأما على رواية : «تواليه من الموالاة فالمعنى : تحرز أن تتابع الهوى إن عثرت فيه يوما فردها بلجام الشرع فإن الهوى إن تتابع قتل أو أعاب فمعنى الروايتين واحد»[1].

ويعقب الغبريني على كلام ابن مرزوق، موضحا ما في كلامه من نقص في الفهم والإفهام فيقول : «أورد ابن مرزوق هنا سؤالا وأجاب و،لم يظهر في صحة جوابه فلنذكر محصول سؤاله ونجيَب بما يظهر إن شاء الله».[2] ثم يسترسل الغبريني في إيضاح ما انبهم من كلام ابن مرزوق وتفسير ما غمض من شرحه وذكر حاصل ما يراه ملائما للجواب في فقرات ظاهرة وأساليب بينة، سهلة الإدراك، محكمة الاستيعاب.

تلك كانت إشارة خاطفة إلى بعض الهنات التي تطبع شرح ابن مرزوق وتميزه على بقية الشروح الأخرى، وهذه الإشارة لا تمثل إلا تافها من جم، وقطرة من يم؛ على أن الخلل فيه كثير جدا وقد وقف عليه الغبريني وصححه في كتابه مسارح الأنظار. ولولا خوف الإطالة والخروج عن حد مارسَمْنَاهُ في هذا الفصل من الإيجاز والاختصار لتتبعنا أغلب المواطن التي تعكس هذه الصعوبة وتترجمها ليتبدى للعيان سبب عزوف كثير من القراء عن قراءة شرح ابن مرزوق ونفورهم منه.

وكان طبيعيا أن ينكب كثير من العلماء ومن ضمنهم ابن مرزوق نفسه على اختصار هذا الشرح وتبسيطه وتقريبه من القراء.

---

(1) نفسه عند شرح فاصرف هواها وحاذر أن توليه (البيت).

(2) نفسه.

ومن الشروح المرحلية المتدرجة شرحا أبي زيد عبد الرحمن ابن مقلاش، فقيه وهران وقاضيها، فقد وضع على البردة شرحين جليلين هما الشرح الصغير والشرح الكبير. وقد عرفنا شرحه الكبير من خلال كلامه عنه في شرحه الصغير الذي توجد منه نسخة بخط المؤلف بالخزانة العامة بالرباط[1]، وهي نسخة عتيقة، وصعبة القراءة، أغلب أوراقها مترهل ومهترئ، ومع ذلك فقد حاولنا جهد الاستطاعة الاستفادة من هذه النسخة، والاستعانة بها في كثير من فصول هذه الدراسة.

يذكر ابن مقلاش في هذه النسخة أنه شرح البردة مرتين وأنه عاني في سبيل إخراج هذين الشرحين معاناة شديدة[2].

والحق أن ما بذله من جهد في سبيل إخراج الشرحين يشهد له برسوخ قدمه في العلم، ومشاركته القوية في مختلف فنونه، وتمكنه من أدوات البحث والدرس التي سهلت له اقتحام عالم النصوص واختراق حجبها ومع هذا وذاك فإن ابن مقلاش يرى عمله هذا هو من باب التطفيل إذ ليس فك مغالق النصوص العالية من اختصاصه ولا من عمله، لكنه رأى أن قصيدة البزدة المتوسل بها في كل ضيقة وشدة، قد تعلَّقت بها أفكار الهمم، وأصغت إلى معانيها الرائقة آذان الأصم لما انطوت عليه من صفات محبوبة ونعوت مرغوبة، وأخذ الناس في شرحها وحفظها وروايتها أدلى بدولوه مع الدلاء ومشى في طريق العلماء الفضلاء وانتدب نفسه لخدمة هذه العقيلة الشريفة.[3] قال ابن مقلاش «وقد وضعت على هذه القصيدة أسفار مختلفة. بحسب التقليل والإكثار ثم وضعت عليها شرحا تم في تأليف ثم اختزلته في كتاب مختصر ظريف، واقتصرت فيه على ذكر لباب الشرح المذكور وكنت أحُومُ فيه على القليل من علم الأدب والبيان والتفسير والإعراب».

---

(1) شرح ابن مقلاش على بردة المديح مخطوط المكتبة العامة رقم 345، وميكروفيلم 444.

(2) نفسه ورقة 3 و.

(3) نفسه ورقة 2.

وبعد هذه الفذلكة يشرع ابن مقلاش في عرض خطة العمل في هذا التأليف بادئا بالتعريف بالناظم وسبب نظمه هذه القصيدة وما قيل في ذلك من أقوال وآراء ثم انتقل إلى الحديث عن بحر القصيدة ووزنها وقافيتها[1].

وأثناء كلامه عن بحر القصيدة ووزنها وسبب اختيار الناظم لهذا الوزن والبحر أشار ابن مقلاش إشارة صريحة إلى شرحه الكبير. فقد ذكر أن مثل هذه المباحث العروضية قد استوفى حقها وبين حدودها في الشرح الكبير الذي بسط فيه العديد من المسائل وشرح في فصوله الكثير من المصطلحات والقضايا النقدية كقضية الشعر والنظم وحديهما والفروق الفاصلة بين المصطلحين وما بينهما من عموم وخصوص.

يقول ابن مقلاش : «وقد بينت في الشرح الكبير مستعمله (يعني البحر البسيط) وأعارضيه»، ثم يقول أيضا : «وقد بسطت الكلام في بيان طريقة الشعر وفي أنساقه، في الشرح الكبير بسطا كليا اقتصرنا عنه هنا خوفا من التطويل الممل»[2].

ومن الإشرات الأخرى التي تؤكد أن الرجل قد وضع شرحين على البردة ما ورد في ورقة 19 من شرحه المتوسط عند شرح بيت البردة :

لولا الهَوى لم تُرِقْ دمعاً على طَلَلٍ ولا أَرِقْتَ لذكْرِ البانِ والعلمِ

فبعد أن أشار في إيجاز شديد، واختصار مفيد إلى رواية بعض ألفاظ البيت واختلافها عما هو في بعض النسخ التي بأيدي الناس قال : «وقد أودعنا شرحنا الكبير أطرافا أخرى من الكلام تركناها»[3].

إن طبيعة عمل ابن مقلاش في شرحه المتوسط، هي نفس طبيعة العمل في الشروح الأخرى، إلا أنه في هذا الكتاب يحاول الاقتصار على ما هو مفيد ومهم، فلا يستطرد ولا يقعر، ولا يذهب به الكلام مذاهب بعيدة أو يمتد به الشرح إلى ما وراء القصد المنشود والغرض المطلوب فهو يقدم زبدة ما انتهى إليه في الشرح

---

(1) نفسه ورقة 3.

(2) نفسه ورقة 5، 6.

(3) نفسه عند شرح : لولا الهوى لم ترق... (البيت).

الكبير وإذا كان هناك ما يحتاج إلى إطناب وإطالة وإسهاب فإنه يحيل القارئ إلى مكان هذا الإسهاب والإطناب من شرحه الكبير ففيه يجد القارئ ضالته وبغيته.

وإذا كان عمل ابن مقلاش هذا يعد في نظره شرحا صغيرا بالنسبة لحجم الشرح الكبير فإن ما عرضه فيه من مواد مفيدة وما جلبه إليه من علوم جليلة وفنون عديدة كفيل بأن نعده من الشروح الكاملة المستوفاة، المغنية عن كل شرح، فقد بدا فيه شارحا فذا ودارسا مقتدرا ماهرا، يعرف كيف يوقف طلاب الأدب ومتذوقيه على مواطن الجمال وعناصر الإعجاب والمتعة من غير كلل ولا ملل ومن غير أن يثقل كاهل المتلقين بالعديد من القضايا النحوية والصرفية والخلافات المذهبية التي قد تنفر القارئ من متابعة الشرح وتصرفه عن الاستفادة منه.

لقد كان ابن مقلاش في شرحه هذا معتدلا أشد ما يكون عليه الاعتدال، متزنا في عرض مواد الشرح، رزينا في استنطاق أبيات البردة والكشف عن معانيها. فلم يكن جانب يغلب على جانب آخر ولا عرض مواد عنصر على حساب مواد عناصر أخرى بل كان يراعي في ذلك نوعا من التوازن والاعتدال والتكافئ بين جميع عناصر الشرح، أضف إلى ذلك أنه لم يكن يبتهج لعنصر دون آخر أو يقدمه على غيره احتفاء به، بل كان في كل ذلك مراعيا الترتيب المنطقي في الكشف عن النص من تفسير الغريب وبيان معاني التركيب ثم معاني الأبيات فالبيان والبديع والمعاني وهلم جرا، طبقا للنظام الذي اختاره لشرحه أول وهلة. وهذا يعني أنه لم يكن أسير الخطرة الأولى التي تشع في عقله ووجدانه فيندفع منها بما تثيره فيه من فضول علمي ومعرفي سواء كانت هذه الخطرة تتمثل في المعنى أو في اللفظ أو في رواية البيت أو غير ذلك من العناصر الأخرى بل إنه كان لا يستجيب لمثل هذه الخطرات إلا عند الوقوف عليها في محلها من الشرح[1].

وبعبارة أوضح إن طبيعة الشرح عند ابن مقلاش لم تكن تستجيب لهواه أو تُصبِح أسير نزعته الذاتية التي تطغى على أعمال كثير من الشراح وتوجه شرحهم حسب ميولهم ورغباتهم في عرض ما يرونه ملائما لطبيعة عملهم كالتركيز مثلا على لون من ألوان المعارف التي تنسجم معها طبيعة أعمالهم وتشبع ميولها.

---

(5) نفسه ورقات متعددة.

المبحث الثالث
الشروح المختصرة الميسرة

من جملة الشروح الأدبية التي وضعت على قصيدة البردة، خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين، الشروح الميسرة أو الشروح المختصرة للشروح الكبرى الموسعة المستوفاة التي يغلب عليها الطابع العلمي المتبحر، والاستعراض المفتوح لعرض مواد الشرح والمعالجة.

- وقد جعل البحث هذا القسم من الشروح ضمن القسم الثالث من تجزئة الشروح وتصنيفها، حسب طبيعة العمل فيها، وطريقة الشراح وأسلوبهم في التناول والمعالجة وقد كان البحث قد أطلق على هذا النوع من الشروح اسم الشروح غير الأصلية، لأنها شروح انبثقت عن الشروح الأصيلة وتفرعت عنها، فهي اذن شروح فرعية أريد منها تسهيل السبيل إلى اقتناص فوائد الشروح الأصيلة الكبيرة، والاستفادة منها بأقرب الطرق وأبسط الوسائل.

- إن طريقة العمل في هذا الضرب من الشروح يقوم على اختصار المعلومات، وتبسيط عرضها للقراء مما يحقق لهم الغاية من فهم النص المشروح، وتذوقه وفق العناصر التي تتألف منها عملية التحليل والشرح، فهو يقدم لهم هذه العناصر سهلة ميسرة.

وقد سبق، في بداية التمهيد لهذا الفصل التنبيه إلى أنه هناك صنْفٌ من الشروح الميسرة المختصرة : صنف تتمثل أعماله في المختصرات التي ينجزها المؤلفون الأصليون لشروحهم الكبيرة المستوفاة، وغالبا ما تكون هذه الشروح المختصرة شروحا جيدة، مكتملة الجوانب والعناصر رغم اقتضابها وإيجازها، وقد ألحقت هذه الشروح بالشروح المرحلية المتدرجة. وصنف تمثلت أعماله في

المختصرات التي أنجزها علماء لم يسبق لهم أن شرحوا البردة أو وضعوا عليها تعليقا أو حاشية وهذه الشروح تتفاوت في الجودة والقيمة العلمية، وقد استطاع البحث أن يميز بين نوعين من هذه الشروح :

أ ـ شروح جيدة ممتازة.

ب ـ شروح بسيطة ضحلة.

وسر امتياز النوع الأول من هذه الشروح ونجاح أصحابه فيه يعود بالدرجة الأولى إلى ما قدمه أولئك الشراح في شروحهم من عروض علمية جيدة، وشرح أدبي ممتاز حانوا به أصحاب الشروح الأصلية، وربما تجاوزت مختصراتهم من حيث القيمة العلمية الشروح الأصلية الأمهات.

أما الشروح البسيطة الضحلة فهي شروح محدودة الأفق لا تزيد عن كونها معرضا لصور من الشرح المسطح، فهي لا تبرز علم الشارح، ولا تعكس لونا من ألوان المعاناة، إذ ليس فيها إعمال للفكر أو تفنن في العرض والتحليل.

وظاهرة اختصار الكتب والأعمال الأدبية الكبرى ظاهرة معروفة في التراث المغربي والأندلسي منذ القديم، لكن دائرتها اتَّسَعَتْ أكثر في القرون الأخيرة حينما أصاب الفتور بعض الهمم والعزائم، ومس كثيرا من مظاهر الحياة العلمية والفكرية، فظهرت نتيجة لذلك كتب الشروح والحواشي عكست جدالا عقيما وحوارا سلبيا هو أقرب إلى إثارة الفتن النائمة حول بعض القضايا الواهية منه إلى الجدال البناء والحوار الهادف والنقاش المثمر[1]. وينبغي التمييز هنا بين نمطين من هذا الاختصار :

اختصار يراد منه تقليص الألفاظ المطولة وتكثيف مادة الكتاب المختصر. وأصحاب هذا النمط من الشروح يعمدون إلي وسائل التعمية وأساليب التعقيد التي تشغل بال المتعلمين في تتبع الألفاظ العويصة للفهم لتزاحم المعاني عليها واستخراج المسائل من بينها، فلا يصل إلي المراد إلا بعد ذهاب حظ صالح من الوقت.

---

(1) راجع في هذا الموضوع مقدمة كتاب : لمح السحر من روح الشحر » لأبي عثمان سعيد ابن ليون التجيبي تحقيق وتقديم سعيد ابن الأحرش. النسخة المرقونة بكلية الآداب بفاس 1983 ـ 1984.

وهناك نوع آخر من الاختصار يمتاز بأصالة أصحابه، وعمق تفكيرهم وحسن تصرفهم في العمل الأصلي، إنها قراءة على قراءة، قراءة ثانية للكتاب، وناهيك، ما يوفره هذا الضرب من القراءة من نظرات جديدة وملاحظات وجيهة وتنبيهات ذكية تثري مادة الكتاب الأصلي وتجليها أكثر.

وكثيرا ما نَوَّهَ العلماء بهذا النوع من الاختصار، وصدرت عنهم في حقه عبارات الإعجاب والتقدير، وقد يصل الإعجاب ببعض المنوهين إلى حد تفضيل الكتاب المختصر على الكتاب الأصلي.

أ- الشروح المختصرة الجيدة :

عرفت فترة الدراسة مختصرات عديدة لشروح البردة، كاختصار أبي زيد عبد الرحمن الجاديري على شرح شيخه أبي الوليد ابن الأحمر، واختصار الشريف الغبريني على شرح ابن مرزوق الحفيد، واختصار ابن الحاج الورنيدي الذي جمع فيه بين شرح سعيد العقباني، وشرح ابن مرزوق الحفيد، وشرح علي ابن ثابت الأنصري وكلهم جزائريون.

وقد قام العمل في هذه المختصرات على انتخاب أجود ما حوته الشروح الأمهات : من لغة وأدب وتاريخ وبلاغة ونقد، مما يوفر لطلاب الأدب مادة طيبة، تغنيهم عن مسايرة الشروح المطولة المستفيضة، وتكفيهم مشقة الجري خلف ما يعرضه الشراح من مسائل معقدة، وقضايا غامضة.

وعن طرق الشرح المتبعة في هذا النوع من المؤلفات فإن الشارح المختصر كان يسلك فيها مسلكا يكاد ينسحب على سائر الأعمال ذات الطابع الاختصاري الانتقائي، كأن يعرف المختصر بالمؤلف الأصلي ويترجم به لتعلم مرتبته في العلم مع حديث موجز عن الشرح ومضمونه ومحتواه وقيمته العلمية ومكانته بين بقية الشروح الأخرى.

ثم ينتقل المختصر إلى الحديث عن قصيدة البردة ومنزلتها بين قصائد المديح النبوي وشهرتها وذيوعها في المشرق والمغرب، ومالها من فضائل وأحكام، ومناقب وخصائص، وما أذيع حولها من حكايات تعليلية ومزاعم تكفيرية،

وغير ذلك مما هو مدون في كتب الأدب والتاريخ والمناقب كما لاينسى المختصر أن يشير إلى أسانيد الشارح وطرق تحملهم لهذه القصيدة الشريفة المباركة، وقد يلتجئ المختصر في بعض الأحيان إلى نقل فقرات بكاملها من مقدمات الشروح الأصلية ليحلي بها مقدمة مختصره ويرصع بها ديباجة عمله.

وعن طبيعة العمل في هذا النوع من المختصرات فإن أهم ما يلاحظ فيها عدم الاقتصار على إيجاز الأخبار الطوال وانتقاء النصوص، والاكتفاء بتنسيقها وجمعها وتدوينها، بل كان المختصر إلى جانب ذلك يضيف كثيرا من شرحه وآرائه وتصحيحاته في أكثر من موضع وفي أكثر من مناسبة، مع ما يصحب تلك التصحيحات والتعديلات من جدة وجودة وإضافات تعكس بحق خواطره ومزاجه العلمي والأدبي.

إن أغلب الشراح المختصرين كانوا يعملون جاهدين على فحص الشروح الضخمة المطولة وتهذيبها بتخليص ما فيها من تلك النصوص المتراصة، والمتون المتلاحقة الجامدة وزرع روح الانسجام والتأليف بين بقية فقرات الشرح مقتصرين على ما انتقوه من درره واختاروه من غرره.

ومما لا شك فيه أن كل من ندب نفسه لاختصار شرح غيره. وارتاد هذا الاتجاه، كان يتمتع بعلم غزير، ومعرفة واسعة، وذكاء وقاد، لما في تمثل هذه الشروح من حذق ومهارة في الاختصار، وحسن الانتقاء وقديما قيل «اختيار المرء وانتقاؤُهُ قطعة من عقله تدل على تخلفه أو فضله» على أن اختيار الكلام واختصاره أصعب من تأليفه.

1 ـ شرح عبد الرحمن الجاديري.

من الشروح ذات الطابع الاختصاري الجيد شرح الفقيه عبد الرحمن الجاديري، وهو في الأصل تقييد على شرح شيخه أبي الوليد ابن الأحمر.

وعمل الجاديري هذا، لا يعدو أن يكون قراءة ثانية لشرح أبي الوليد، وتلخيصا لا يخرج به عن النسق الذي رسمه الشارح الأصلي، سواء تعلق الأمر بما قدمه ابن الأحمر من كليات أو بما يكون قد أثارَهُ من جزئيات فقد تتبع

الجاديري هذه الأمور كلها شرحا وتحليلا واستدلالا وتوضيحا من غير إخلال أو ارتباك يعوق سير النسق العام في الشرح. ولهذا نرى الجاديري يشرح القصيدة كلها بيتا بيتا على طريقة المنهج التكاملي منبها في نفس الوقت على ما قد يكون هناك من اختلاف في رواية بعض الألفاظ، مبرزا حقيقته ومجازه.

وعمل الجاديري يمثل صورة واضحة من الشمولية الثقافية ويعكس أغلب الاهتمامات المتنوعة التي كان عليها العالم في عصر بني مرين، كما يعكس في الوقت ذاته الطابع الذي كان يغلب على طرق الرواية وعلى تتبع السند حرصا على الإبانة في الشرح وحفظا للأصول من الضياع لا فرق في ذلك بين رواية القصيدة الأدبية والخبر التاريخي ورواية الحديث.

ولهذا وجدنا الجاديري، وهو يمهد لهذا الشرح، يهتم بالعديد من المسائل الخطيرة، يتعلق أغلبها بقصيدة البردة، فهي وإن كانت تعد من القصائد الأدبية وما أكثر النصوص الأدبية على عصره وقبله، إلا أنها بالنسبة للجاديري قصيدة جديرة بإظهار كل الروايات المتصلة بها، وإظهار ما ينتج عن ذلك من معان، واغراض، وجديرة بأن يذكر رواتها وطرق أخذها، والشيوخ الذين أذاعوها بين الناس حفظا ورواية ودرسا.

والجاديري في إثارته مسألة الرواية والرواة كان يسعى من وراء ذلك إلى إثارة كثير من الإشكالات التي نجمت عن اختلاف كثير من ألفاظ البردة نتيجة التحريف والتصحيف، ونتيجة الخطأ في قراءة بعض المقيدات فقد يقرأ الناسخ كلمة ويختلط عليه حرف بحرف فتروى الكلمة على غير حقيقتها. من ذلك مثلا قول البوصيري :

إن تتلها خيفة من حر نـار لظـى ... أطفأت نار لظى من وردها الشبـم

قال الجاديري : «والشبم بالباء الموحدة من أسفل؛ يقال شبم الماء بالكسر فهو شبم أي بارد. قلت وفي روايتنا عن العثماني الشمم بميمين»[1].

---

(1) شرح البردة للفقيه عبد الرحمن الجاديري مخطوط الخزانة الصبيحية بسلا رقم 210 عند ظرح قول الناظم :

إن تتلها خيفة من حر نار لظـى ... أطفأت نار لظى من دورها الشيـم

ومن ذلك أيضا ما ورد في بيت البردة :

ومن تكن برسول الله نُصرتُــه   إن تَلْقه الأُسْدُ في آجامها تَجِـمِ

قال الجاديري : «وتجم بالجيم. قال شَيْخُنَا أبو الوليد وهي الرواية الصحيحة، مضارع وجم يجم إذا سكت على غيض. وتخم بالخاء المعجمة وهي الرواية الضعيفة أي تنكص. يقال خام- يخيم»[1].

ويحدد الجاديري موقفه من الروايتين فيقول : وبالجيم روايتنا عن أبي مدين العثماني عن ابن جابر وهو الذي رأيت بخطه»[2].

وقد يتسرب الخطأ إلى النص عن طريق اللحن والقراءة وينتج عن هذا اللحن اختلاف في ضبط الكلمة، وهذا كثير الحدوث وارد بكثرة في قصيدة البردة.

من ذلك مثلا اختلافهم في رواية لفظه الأرب من كلام البوصيري :

كم أبرأت وصبا باللمس راحتــه   وأطلقت أربا مـن ربقــة اللمــم

قال الجاديري : «قال شيخنا أبو الوليد لا أذكر في الأرب المفتوح الهمزة والراء غير الحاجة» ثم يضيف الجاديري قائلا : «قلت : قال الجوهري والأرب أيضا الذهاب، والأرب العاقل، والإِرب بكسر الهمزة وسكون الراء هو العضو، وهو الذي أطلقه النبيِّ ﷺ من مس الجن وهو اللمم. وقد روينا اللفظة عن أبي مدين العثماني عن الوادي آشي بضم الهمزة، ولعلها لغة ومعنى اللفظ الداهية والأربة بالضم أيضا العقدة»[3].

ومن المضامين الهامة التي حفلت بها طالعة شرح البردة واعتبرها صاحبها أمورا ضرورية للكشف عن عالم النص والتوغل في أصقاعه والتجوال في بقاعه إبراز العناية الفائقة التي كانت لقصيدة البردة والشهرة الذائعة الصيت التي كانت

---

(1) نفسه، عند شرح قول البوصيري :

ومن تكن برسول الله نصرتــه   إن تلقه الأسد في أجامها تجم

(2) نفسه.

(3) نفسه عند شرحه بيت البردة :

كما أبرأت وصبا باللمس راحتـه   وأطلقت إربا مــن ربقــة اللمــم

عليها بين قصائد المديح النبوي خاصة في العدوتين. فقد وقف طويلا عند اسهامات علماء الغرب الإسلامي وأدبائه وما قدمون بوحي من هذه القصيدة المباركة شرحا ومعارضة وتخميسا ورواية وحفظا وتدريسا.

فعلى مستوى الشرح والدرس فقد ذكر الجاديري نخبة من العلماء تولوا شرح البردة وتدريسها في المغرب والأندلس، كالفقيه أبي القاسم الغساني البرجي، وعبد الرحمن بن خلدون، وابن مرزوق، وأبي الوليد ابن الأحمر، وأخيه الرئيس محمد. وكل هؤلاء شرحوا البردة في المغرب والأندلس قبل أن يشرع الجاديري في شرحها.

وعلى مستوى الإبداع والمعارضة فقد ذكر الجاديري جملة من الشعراء راموا اللحاق بالبوصيري وشق غباره، ولكنهم ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا.

كما استعرض بعض القصص والحكايات التي شاعت حول بركات البردة ومناقبها وأحكامها وقعت في المغرب والأندلس في أيامه، وهي قصص وحكايات لم يجر ذكرها في غير هذا المصدر.

وإلى جانب المضامين المعرفية السابقة هناك محتويات معرفية أخرى، على جانب كبير من الأهمية، وهي متعددة تعدد الثقافة التي زخر بها عصر الجاديري، من ذلك مثلا : وقوفه الطويل عند ذكر أسماء الخيل، والحمام، والأسد، والشمس، والهلال، والمطر والريح والحجارة وأسماء، الشهور العربية والأعجمية، كما عني بشرح صفات الرسول ﷺ حتى كتب حولها الصفحات الطوال.

وحتى لا تفوت البحث صورة حديث الجاديري عن مثل هذه المضامين الثقافية والمحتويات المعرفية أسوق بعض الأمثلة والنماذج التي تعكس بصدق اهتمام الجاديري الثقافي ومن خلاله اهتمام العلماء على عصره.

فعند شرح الجاديري بيت البردة :

من لي بردِّ جِماحٍ من غوايتهـا	كما تُرد جماحُ الخيل باللُّجـمُ

وقف الجاديري عند لفظة الخيل وشرحها شرحا وافيا وذكر حديث القرآن عن الخيل الذي اعتبرها أفضل المراكب وأشرفها لدرجة أن الله سبحانه وتعالى قد أقسم بها فقال : «والعاديات صبحا فالموريات قدحا فالمغيرات صبحا» وقيل أقسم بها أيضا في قوله تعالى : «والمرسلات عرفا»[1] كما قدمها الله تعالى على المراكب في سورة النحل ومدحها في قوله : «إذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد»[2]. وجعل الاستعداد للنزال بها في قوله : «وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل»[3].

ولم يكتف الجاديري بما أورده من الآيات الكريمة التي تُمَجِّدُ الخيل وتمدحها وتفضلها على سائر المراكب الأخرى، بل راح يبحث عن نصوص أخرى من السنة وكلام العرب والفلاسفة، فيها تمجيد للخيل وفيها ومنافعها وفضائلها.

قال الجاديري : روي عن النسائي أن النبي ﷺ قال : لا تسموا بأسماء الأنبياء وأحب الأسماء إلى الله عبد الله وعبد الرحمن واربطوا الخيل وامسحوا بنواصيها وأكفالها وقلدوها ولا تقلودا الأوثان وعليكم بكل كميت أغر محجل أو أشقر محجل أو أدهم أغر محجل»[4].

وفي حديث علي عنه ﷺ أن الله عز وجل خلق الفرس من الريح، ولذلك جعلها تطير بغير جناح.

ويستطرد الجاديري في حديثه عن الخيل، فيذكر أول من ركب الخيل واستعمله، كما يذكر ما في الخيل من صفات حميدة مستحبة؛ كسعة المنخر لأنه إذا ضاق شق على الفرس النفس فينكتم الربو في جوفه، فيقال عند ذلك : قد كبا الفرس، أي وقع على الأرض، وسقطراكبه.

---

(1) سورة العاديات آية 1.
(2) سورة المرسلات آية 1.
(3) سورة الأنفال 61.
(4) رواه النسائي.

وقد وجد الجاديري في حديثه عن سبب كبو الفرس وسقوط راكبها، فرصة للحديث عمن كبت بهم الخيل من الملوك والأمراء، وأصداء ذلك في الأدب شعره ونثره.

ونظرا لكثرة المادة في هذا الموضوع سأقتصر على ذكر حادثة وقعت في عصر بني مرين، فقد كبت فرس شقراء بالسلطان أمير المسلمين موسى بن أمير المسلمين أبي عثمان المريني ملك المغرب، إثر صلاة الجمعة، فانطلقت ألسنة الشعراء متحدثة بلسان الحال. فقال في ذلك صاحب القلم الأعلى أبو الحسن علي بن ذي الوزارتين محمد بن مسعود الخزاعي التلمساني المولد الفاسي الوفاة الأندلسي قصيدة أولها :[1]

فو الله لا ذنْبَ للشقراء إذ عَثَرت	ومن يلمها لعمري فهو ظالمها

وفيها يقول :[2]

وهالها ما اعتراها من مهابتكـم	من أجل ذا العلم تثبت قوائمُها
ولم تزل عادةُ الفرسان من ركبوا	تكبو الجياد ولا تنبو عزائمُهـا
وفي النبي رسول الله إسوتُنـا	أعلى النبيئين مقدارا وخاتمُهـا
كبا له فرس وأبقى بسقطتـه	في جنبه خدشة تبدو مراسمُهـا

ومن النصوص الشعرية الأخرى التي استدعتها هذه الحادثة، ما نظمه المحدث الصوفي الخطيب الصالح أبو عبد الله محمد بن عباد النفزي الرندي الحميري والأندلسي[3].

إن الجواد ماكبـا	إلا لما به نبـا
ذاك قبـول مآبـه	سلطاننا تقربـا
في يومـه فليهنـه	أجرٌ ونصرٌ وحبـا

(1) شرح البردة للفقيه الجاديري مخطوط الصبيحية رقم 210.
(2) نفسه عند شرح قول الناظم «من لي برد جماح من غوايتها » البيت.
(3) نفسه.

ومن ذلك ما جادت به قريحة الشاعر أبي سرحان مسعود بن محمد بن أبي طالب[1].

إن الجواد ماكبـــا إلا لفتـح قــربـــا

فإنـه صلــى ومـــن صلى ينال الأربـا

وإنمـــا صـــلاتــــه صلاة نصر وحبـا

ومن المواضيع الطريفة التي تكلم عنها الجاديري موضوع الحمام الذي أشار إليه البوصيري في وقوله :[2]

ظنوا الحمام وظنوا العنكبوت علـى خير البرية لم تنسج ولم تحـم

فقد وقف وقفة ليست بالقصيرة عند موضوع الحمام وأجناسه وصفاته وأشكاله ووقف بالخصوص عند النوع المسمى بالدواجن، بادئا كلامه بتصحيح ما شاع عند الناس من عدم التفرقة بين هذا النوع وبين الحمام الوحشي إذ أغلب الناس على رأي أن الحمام هي الدواجن التي تستفرخ في البيوت وذلك ما يقول الجاديري غلط، إنما الحمام ذو الأطواق وما أشبهها مثل الفواخت والقمري والقطا وما أشبهها وكان من أجناسها وإياها قصدت الشعراء في أوصافها واشتياقها وحنينها وبكائها لأمواتها وما نسجت من أحزانها[3].

ومن القضايا الفكرية التي آثارها الجاديري أيْضاً مسألة الإعجاز القرآني ومسألة معارضة العرب القرآن الكريم وعنده أن القرآن ليس جملة الكتاب كله معجزة واحدة، بل هي معجزات لا تحصى لأنك إذا نظرت إلى أقصر سور منه وهي سورة الكوثر رأيت فيها من الإعجاز والبلاغة والبديع الشيء الكثير[4].

ولبيان ذلك يحيل الجاديري القارئ على ما قدمه العالم الجليل المتفنن أبو العباس الأزدي المشهور بابن البناء من خدمة جليلة لهذه السورة فقد خصها

---

(1) نفسه.

(2) فسه عند شرح : ظنوا الحمام وظنوا العنكبوت على (البيت).

(3) نفسه.

(4) نفسه عند شرح قول الناظم :

ردت بلاغتها دعوى معارضهـا رد الغيور يد الجاني عن الحرم

بشرح جليل وتفسير جاء فردا في بابه ووحيدا في منزعه وأسلوبه. فقد أظهر في تفسيره من مكنون علم هذه السورة وبديع نظمها ما يحار له الفكر ويحتار له النظر[1].

وعن هذا العالم الجليل ينقل الجاديري فقرة هامة في موضوع الاعجاز القرآني اقتطفها من كتابه الذي يفرق فيه بين الحكمة والشعر يقول ابن البناء «إنما ذلك لأن الشعر مرتبط بصياغة اللفظ مسرح في المعنى والحكم مرتبطة بتحقيق المعنى مسرحة في اللفظ وأما الارتباط من الجانبين فليس ذلك إلا في المؤيد من الله وقد قال رسول الله ﷺ أوتيت جوامع الكلم، ولذلك والله أعلم عجز الفصحاء والبلغاء عن معارضة القرآن للارتباط إلى تحقيق المعاني وتجويد العبارة بغاية الفصاحة والبلاغة ولأن الذين يعارضون به إما أن يكون حقا فالحق لا يعارض بل يعضده، فإن كان يؤمن بصحته فليزمه الإيمان بالقرآن إذ الحق واحد في الحقيقة، ويلزم المعارض عدم المعارضة فيتناقص في إدعاء المعارضة، وإما أن يكون ما يعارضون به كذبا وافتراء، فلا يقدم الكذب في الحق ولا يعارضه لأن الحق مبطل للباطل عند كل أحد فالقرآن معجز من كل وجه»[2].

ولا يفوت الجاديري، وهو بصدد كلامه عن الإعجاز القرآني وبيان وجوه بلاغته أن يتحدث عن المعارضة ومعناها والأصل فيها ثم ذكر بعض الذين راموا معارضة القرآن ممن قدر عليهم بالشقاء.

وإلى جانب ما رصدناه من جوانب ثقافية هامة كانت تشغل بال المثقفين والمهتمين بحواضر الغرب الإسلامي، وحاضرة فاس بصفة خاصة هناك جوانب أخرى على جانب من الأهمية معظمها مستخلص من شرح شيخه أبي الوليد، أو من ثقافة العصر.

لقد اهتم الجاديري بإثارة القضايا البلاغية والظواهر الأسلوبية، وقد أخذ منه هذا الجانب حظا ملحوظا نظرا لأهمية هذا الفرع من العلوم على عهده خاصة

---

(1) نفسه.
(2) نفسه

ما يتعلق بالجانب اللفظي كالظواهر البديعية وهي ظواهر أسلوبية شكلية، فقد أفاد في هذا الجانب إفادة قصوى وقدم في هذا الحقل ملاحظات هامة ومفيدة.

أما فيما يتعلق بالجانب المعنوي لمتن البردة فقد حرص الجاديري على أن يكون عمله كثير التدقيق جيد التحقيق حرصا على إيضاح المعني وتوجيهه التوجيه الحسن الجيد وفق مقاصد الناظم.

وقد كان عنصر المعاني الشعرية وربط المعني بما يشبهه عند الشعراء الذين تطرقوا لنفس الموضوع أهم ركيزة يستند عليها في إيضاح المعني وإظهار مضمون البيت. فقد رأى الجاديري أن عملية الفهم والإفهام لا تتم إلا بإيراد الأشباه والنظائر والتمثيل لها بما هو أوضح وأبين.

لقد استدل الجاديري بعدد كبير من الأدباء، واعتمد آراء كثير من الشعراء وعلماء الشعر ونقاده، مغاربة كانوا أو مشارقة، ومن بين المشارقة الذين اعتمد آراءهم : الشريف الرضي، وابن قتيبة، والمتنبي، والمعري وحسان وكعب وعمر بن ربيعة وغيرهم كثير.

أما المغاربة والأندلسيون فقد كثر الاستدلال بآرائهم والاعتماد عليهم في كثير من المواضع كأبي العباس الشريشي والمكودي وأبي مدين العثماني وابن جابر الوادي آشي وابن الجياب وابن مرزوق الحفيد والجد وابن البناء العددي وأبي الوليد ابن الأحمر وأبي بكر بن مسدي وعبد العظيم النميري والشقراطيسي وابن حبيش وابن المرحل وغيرهم من الأدباء الكبار.

وقد كان ذكره لهؤلاء الأعلام المشارقة والمغاربة مقرونا دائما بذكر بعض كتبهم التي استفاد منها واستعان بموادها، فقد ذكر أدب الكتاب والجمل والحكم وخلاصته ورسالة ابي زيد القرواني والاشتقاق الدريدي واحياء علوم الدين والروض الأنف والطيف والخيال للشريف الرضي وصحاح الجوهري ومختصر الطبري والمرشدة التومرتية ومشارق عياض والمنهاج الواضح والهداية المكية.

وهذه الكتب، التي ذكرها الجاديري، منها كتب اللغة والشعر، والفقه، والتاريخ والنحو والصرف والتصوف والفقه. وقد ذكرت إما لتعزيز فكرة، أو لتنوير

رأي، أو لتحقيق خبر، أو لتأييد نظرية، أو لغير ذلك من الأغراض التي كان يهدف المؤلف إلى إيضاحها أو التعليق عليها.

وكل هذه الكتب، وكتب أخرى لم يأت عليها العرض تمثل الجوانب الثقافية التي كان يهتم بها الشارح كما تمثل في ذات الوقت العلوم والموضوعات التي كانت شائعة في حلقات التدريس أو كانت لها أهمية في تكوين عقلية المتعلم.

إن هذا التقييد، على وجازته واختصاره، ذو أهمية قصوى في إبراز التاريخ الثقافي بالغرب الاسلامي، والمستوى العلمي الذي كان عليه أهل هذا الصقع من بلاد الإسلام، وهو في ذات الوقت مصدر من المصادر الأساسية في تاريخ المغرب الثقافي على عصر بني مرين.

2 ـ مختصر الشريف الغبريني

من المختصرات المفيدة في هذا الباب اختصار أبي زيد عبد الرحمن الغبريني الموسوم بمسارح الأنظار ومنتزه الأفكار في حدائق الأزهار[1] اختصر فيه شرح الحافظ أبي عبد الله محمد ابن مرزوق الحفيد.

يستهل الغبريني مختصره، الذي تبلغ صفحاته ألفا وأربعين ورقة من الحجم الكبير، بمقدمة تمهيدية تحدث فيها عن بواعث الاختصار، ودوافع الاشتغال بشرح الحافظ ابن مرزوق الحفيد، كما تطرق فيها للكلام على الطريقة المتبعة في الاختصار، وعن القيمة العلمية والمعرفية التي تطبع شرح ابن مرزوق.

فبخصوص الدوافع، فإن الغبريني يلخصها في دافع واحد هو : ضخامة الماة العلمية التي يتضمنها شرح ابن مرزوق، وتشعبها وتقاطعها وتداخلها، الأمر الذي يصعب معه تتبع الشرح، وملاحقة كلام الشارح فيه لاتساع أرجائه، وامتلائه بفوائد وحكم وطرائف ولطائف تزيل صدأ مرآة الخاطر، وتشد انتباه القارئ والناظر فيه. لقد بسط ابن مرزوق في هذا الشرح البنان وأرخى لنجائب أفكاره العنان وربما أجمل فيما حصل وربما قدم وأخر فكان ذلك لقصر الهمم قاطعا عن اقتناص فوائده وفرائده ولمَّا كان الشرح على هذه الصفة طلب مه

(1) شرح البردة للشريف الغبريني مخطوط الخزانة الحسنية رقم 1767.

بعضهم ممن لايسعه إلا الامتثال لطلبته قصدا لتحقيق بغيته أن يقصر من ألفاظه طويلها ويطول من كلمته ضئيلها ويبين ما أجمله بقدر الاستطاعة وان لم تكن استجلابا للناظر بعد نفرته لملله وتنشيطا لخاطره بعد تفخامه وكلله فأجابه إلى ذلك.

واما طريقته في الاختصار فأهم ما يميزها أنه كان تارة يترك كثيرا من المواضع لأكثر كلام الشارح وتارة ينقل كلامه بلفظه، ومرة ينقله بمعناه، حتى صارت نسبة ما أخذه من الأصل نسبة الثلثين من الكل. ثم أضاف الغبريني كثيرا من الفوائد انتقاها من أربعين ومائة تأليف فجاء المختصر على قدر الأصل المختصر منه.

وفي فقرة أخرى من هذا التمهيد يشرح الغبريني طريقة التعامل مع شرح ابن مرزوق، وكيفية التمييز بين ما يضيف المختصر من كلام وإضافات وزيادات، وبين كلام الشارح الأصلي، فاصطلاحه في منهجه أن يذكر كلام الشارح أولا، فإذا فرغ منه وظهر له شيء في كلامه، وأراد ن ينقل من كلام غيره ما يناسب المقام، فصل بين الكلامين بقوله : «انتهى» ثم يعود المختصر بعد الفراغ مما ينقل ويضيف إلى كلام الشارح الأصلي وهكذا دواليك.

وعن طبيعة المادة العلمية التي كان يضيفها المختصر ويخلل بها شرح ابن مرزوق فَنَتْرك الغبريني نفسه يحدثنا عنها بقوله : «ويكفي الناظر في كتابنا هذا انه اشتمل على ما مبلغه من الصلاة والسلام على النبي ﷺ سبعمائة مرة، وقد قال ﷺ : «من صلى علي في كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له مادام اسمي في ذلك الكتاب»[1] كما اشتمل الكتاب أيضا علي مسائل علمية وقضايا عينينة وجمل من أخبار الملوك السالفة مع بعض أهل بيت النبوة المشرفة التي لا يتوصل على الاطلاع عليها إلا بعد اجد والتعب وتكرر الطلب كل ذلك زيادة على ما في الأصل المختصر منه كما سنقف عليه إن شاء الله، كما اشتمل أيضا على خمسين وستمائة بيت من الشعر»[2].

---

(1) نفسه القسم الأول ورقة 3.

(2) نفسه القسم الأول ورقة 4.

وعلى عادة المختصرين يعقد الغبريني فصلا يعرف فيه بالشارح الأصلي وبكتابه وبمنهجه وطريقته في التأليف ثم التعريف بقصيدة البردة وظروف نظمها وفضائلها وشهرتها وطرق روايته لها وأسانيده فيها.

تلك اشارة لأهم ماورد في مقدمة مختصر الغبريني على شرح ابن مرزوق، أوْرَدَ بعضها بلفظ المؤلف وبعضها مختصرا لأهميتها وهي تقرر الأمور الآتية :

1 - أنه ألف الشرح المختصر تلبية لطلب من لا يسعه إلا الامتثال لطلبته تحقيقا لبلوغ بغيته وقصدا لتحصيل أمنيته.

2 - إنه يعترف بالتقصير، وبتطاوله على عمل يعد من أجل التآليف قدرا وأضخم التصانيف مادة لذلك أبدى تهيبه من اقتحام حرم إمام الآئمة، قطب الصلحاء الأجلة الحافظ أي عبد الله بن مرزوق. ورأى التصدي لعمل مثل هؤلاء الرجال هو في حد ذاته تجاسر وفضول. وكثيرا ما اشتكى الغبريني من هذا التجاسر والفضول وتبرأ منه لأنه ليس من طبقة ابن مرزوق ولا من أقرانه، ولا ممن يسمح لنفسه أن تجاريه في ميدانه، وأن يقرن فحش كلامه بلؤلؤ مرجانه. فهو مهما حاول أن يطوف بحدائق علمه ويجول في رياض فكره، لن يبلغ درجته مهما حاول إلى ذلك سبيلا، وهو وان حقق شيئا مما يرومه، فإنه سيكون مقصرا عن درك ما يؤمله. وقد أنشد الغبريني في هذا المعنى قول الشاعر :

يابارقا بأعلـــى الرقمتين بـــــــدا	يلوح في الليلة الظلماء له لهـب
أردت باللمع أن تحكي النور سنـــــا	حكيت ولكـن فاتـك الشنـــب

وما أبداه الغبريني من تهيب وتخوف هو في الواقع ترجمة صادقة لتواضعه النبيل واعترافه بفضل شيوخ العلم وأهله، اعتاد علماؤنا السلف، رضي الله عنهم، سلُوكَه إزاء شيوخهم من أئمة العلم الكبار.

3 - ثم انه سمى مختصره هذا بمسارح الأنظار ومنتزه الأفكار في حدائق الازهار، ولا يخفى ما في هذا العنوان من دلالة بينة ومقصدية واضحة على مضمون الكتاب، وطبيعة عمل صاحبه فيه، فهو أراد أن يكون هذا المختصر مسرحا ومنتزها للقراء، يتنزهون فيما أنتجته عقول الناس ويتلذذون بما يقرأونه من

أقوالهم، فهو إذن روضة أريضة وخميلة وحديقة وهو أيضا مستودع العلوم ومجمع الفنون قد جمع من الأدب انفعه ومن الأخبار والشعر أعذبه، فخلص للقارئ خلاصته ويسر للمستعجل تقييده ومطالعته.

4 - ثم إنه يلتمس من القارئ أن ينظر إلى عمله هذا بعين الرضا وأن يصلح ما قد يكون قد طغى به القلم أو زلت عن الأفكار به القدم وأن يسلك في ذلك سبيل الانصاف ويتجافى عن دركات الاعتساف والا فقد قال النبي ﷺ. «رحم الله رجلا قال خيرا فغنم أو سكت فسلم»[1].

5 - ثم إنه ألف كتابه هذا زيادة علي ما ذكر، استجابة لرغبة روحية، وقد تجلت تلك الرغبة في الحرص الشديد على خدمة الجناب المحمدي والانتصاب إلى مداح حضرته الشريفة.

6 - ثم انه أراد كذلك من اختصار شرح ابن مرزوق تقصير طويل ألفاظه، وطي منشور عباراته وتقييد شوارده والابقاء علي ما يحفظ الفوائد والمقاصد.

بالإضافة إلى هذا وذاك الرغبة في بيان ما أجمله الشارح وأيضاح ما انبهم من كلامه وما غمض من شرح وتفسير، فالناس قد ضَجُّوا من كثرة الكتب والمجلدات، وملوا من المطولات المتبعة، وراحوا يبحثون عما يدفع عنهم سأمها ومللها وينشط خاطرهم إزاءها.

وقد ارتكزت عملية الاختصار وتحددت أكثر في تشذيب أكثر كلام الشارح الأصلي وتهذيبه مع ترك بعض المواضع لاكثر كلامه دون أن تتدخل يد الاختصار في التصرف فيه وتغييره وتبديله فقد كان المختصر ينقل كلام الشارح بلفظه ومعناه.

أما حينما كان الأمر يقتضي منه أن يتدخل في النص، ويقتحم حرمته وعالمه، فإن يد الاختصار كانت تأتي على رعي الكثير من كلامه، وحصد العديد من زرعه وهشيمه.

---

(1) رحم الله رجلا قال خيرا فغنم أو سكت فسلم. رواه الديملي عن أنس.

على أن ماكان يسقطه من كلام الشارح الأصلي كان يعمل على تعويضه بما كان ينقله من فوائد ويختاره من فرائد وقد بلغ عدد الكتب التي تم الاعتماد عليها والنقل عنها نحو أربعين ومائة تأليف بالأضافة إلى الكتب والمؤلفات التي اعتمدها الشارح ابن مرزوق. فكان بذلك أن اجتمع في عمل الغبريني المختصر من الكتب والمجلدات مالم يجتمع في غيره من الكتب والشروح. ويترجم هذا الحرص الشديد على النظر في مختلف الكتب والرجوع إلى أمهات المصادر والاعتماد عليها والنقل عنها رغبة الغبريني في تدعيم كلامه وتوثيق معارفه وتوطيد مادة كتابه.

لذا بدا الغبريني معتزا بعمله مزهوا بمؤلفه رغم ما أبداه في البداية من تحفظ وتهيب، ويتجلى هذا الاعتزاز والإعجاب فيما تضمنه كتابه من فوائد في مقدمتها اشتماله على مامبلغه من الصلاة على الرسول ﷺ سبعمائة مرة بالإضافة إلى كثرة المسائل العلمية والقضايا العينية وجمل من أخبار الماضين خاصة أحوال بعض أهل النبوة المشرفة التي لا يتوصل على الاطلاع عليها إلا بعد الجد، والتعب وتكرر الطلب كل ذلك زيادة على ما في الأصل المختصر منه، كما اشتمل الكتاب أيضا على ما مبلغه خمسون وستمائة بيت من الشعر انتقاها المختصر من الدواوين المشرقية والمغربية.

على أن أهم ما تنبغي الإشارة إليه في هذا المقام عو اعتناء الغبريني بصاحب الشرح الأصلي أبي عبد الله ابن مرزوق الحفيذ لذلك تعرض للحديث عنه وعن أحواله وحياته العلمية وشهرته وإمامته في العلم وما إلى ذلك من الفوائد والأخبار الطريفة التي لاتوجد في غير هذا الكتاب. ويكفي أن نشير هنا إلى ما ذكره الغبريني عن ابن مرزوق الحفيد، وعن صاحبه أبي الفضل ابن الإمام. وذلك من خلال رسالة وقف عليها الغبريني كان قد بعث بها الامام العلامة فضل الله المشذالي، أيام إقامته بتلمسان، لوالده الشيخ محمد بن قاسم المشذالي شيخ الغبريني.

والكتاب تسجيل حي لواقع جلسة علمية جمعت بين الشيخين ابن مرزوق وأبي الفضل ابن الإمام بقصور تلمسان وتصف الرسالة أنهما اجتمعا أيام العيد في قبة عظيمة فيها من أنواع الغوالي والأطعمة ما يعجز اللسان عن وصفه، ثم وقعت بينهما مناظرة في آيات قرآنية. فما بقي من فنون العلم نوع إلا وجالا فيه على تأدب وإنصاف يورد هذا الكلام فينصت له الآخر مصغيا لكلامه فإذا أفرغ من حديثه تكلم الآخر.

وفي الرسالة إشارة إلى ما كان عليه أبو الفضل ابن الامام من علم وفضل حتى صارت تلمسان تعرف عند بعض أفاضل أهل المشرق ببلد سيدي أبي الفضل ابن الإمام.

أما ابن مرزوق الشارح فقد حلاه الغبريني بأوصاف العلم والجلال وبتفانيه في خدمة الغرباء والعطف عليهم خاصة الطلبة الذين كانوا يجدون عنده كل عون ومساعدة، فقد كان محط رحالهم وجامع شملهم ومنتهى رحلتهم، شفيقا عليهم. متفقدا لأحوالهم ولذلك لما توفي ابن مرزوق رثاه الطلبة وأنشدوه شعرا على قبره بعد الفراغ من مواراته ودفنه.

ثم انتقل بعد هذا، إلى بيان طريقة ابن مرزوق في الشرح وأسلوبه في التناول والمعالجة حيث وجده لا يخرج عن الخطوات التالية :

1 ـ شرح غريب اللغة.

2 ـ تفسير المعنى المقصود من تراكيب الجمل.

3 ـ استجلاء معاني خواص الكلام المستعملة في تلك التراكيب.

4 ـ بيان وجود ما في ذلك التركيب ووضوح الدلالة على المعنى المراد وبيان الحقيقة منه والمجاز.

5 ـ ذكر وجود ما في ذلك التركيب من المحاسن اللفظية والمعنوية وهو علم البديع.

6 ـ الاعراب.

7 - الإشارات الصوفية يذكر منها ما يمكن أن يكون إشارة ظاهرة إلى المعنى المذكور.

8 - وربما أضاف الشارح إلى هذه التراجم السبعة ترجمة ثامنة يجعلها عقب التفسير يذكر فيها ما يوافق المعنى الذي قصد الناظم من شعر ونثر ليكمل بذلك القصد ويعظم بفضل الله الأجر.

وحرصاً على الابانة وحفظا للأصول من الضياع وجدنا الغبريني، وهو يمهد لاختصاره على شرح ابن مرزوق، يُعنى بروايات البردة، وطرق أخذها، والشيوخ الذين لقنوه إياها وأخذها عنهم حفظا ورواية ودرسا، وهذا دليل واضح على ماكان عليه السلف من الجدية في حفظ العلوم، والحرص على صيانة النص الأدبي والمتن العلمي، والخبر التاريخي حتى يسلم من عوادي الزمن ويبقى مطابقا لمنبعه وموافقا لمنطقه.

لذلك كان أهم ما أكد عليه الغبريني هو ذكر شيوخه الذين روى عنهم هذه القصيدة، فهو يرويها عن شيخه العلامة عبد الرحمن الثعالبي، عن شيخه محمد ابن مرزوق، وعن الثعالبي يروي أيضا شرح ابن مرزوق على البردة وهما من جملة ماأذن له شيخه الثعالبي عنه إجازة بخطه المبارك[1].

إن طبيعة الشرح كما يراها الغبريني تقتضي قبل الشروع في العمل تحقيق النص وتوثيقه وذكر روايته وأسانيده وإظهار ما ينتج عن تعدد الطرق واختلاف الاسانيد من معاني وأغراض واختلاف في رواية بعض الألفاظ وغير ذلك من الأمور التي يستدعيها الشرح ويتطلبها التحليل.

فهو يذكر مثلا أن عدد أبيات قصيدة البردة، كما رواها عن الثعالبي شيخه عن ابن مرزوق نفسه، قد اشتملت على سبعين بيتا ومائة بيت إلا أن ابن مرزوق قال «لم يثبت في روايتها منها قوله :

---

(1) مخطوطة المكتبة الحسنية رقم 1767 القسم الأول ورقة 6.

«مثل الغمامة أنى سار سائرة» البيت[1] وكذا قوله :

«لما شكت وقعة البطحاء قال له» إلى آخر البيت التاسع

«لولا العناية كان الأمر فيه على» البيت وكذا قوله :

إن قام في جامع الهيجا خطيبهم» البيت. فهذه إحدى عشر بيتا لم تثبت في روايتنا وهذا ما سنفصل القول فيه في مكانه من هذا الاختصار[2].

ومجمل القول في طبيعة اختصار الغبريني وشرحه أن الرجل ليم يكن قائلا ومختصرا وحسب وانما كان عالما في اللغة والأدب ويختار بعلمه وخبرته من مؤلفات أسلافه زبدتها ومفيدها، معرضا عن الشوائب والزوائد وحشو الكلام مع مهارة فائقة في نتسيق ما يختاره من الكتاب الأصلي والعمل على ترتبيه وتنظيمه إلى جانب منقولاته ومختاراته التي كان يقتبسها من الكتب العديدة التي لم يعتمدها الشارح ابن مرزوق، فكان بعمله هذا قد خلد كثيرا من النصوص التي ضاعت أصولها الأولى ولا نعرف اليوم منها سوى أسمائها فقدم بعمله هذا خدمة جليلة للعلم والعلماء.

ب ـ الشروح المختصرة المبسطة

وهناك بعض الشروح المختصرة لم يتجاوز فيها أصحابها حد الإجادة فبقيت دون المستوى المطلوب. ومن هذه الشروح المختصرة شرح سعيد الكرامي السملالي وهو في الأصل تقييد واختصار لشرح شيخه الماجري الزموري الموسوم بأنس الوحدة في شرح البردة، انتقى منه مجموعة من المعلومات البسيطة الضحلة ووقف بالخصوص على شرح بعض تراكيب البردة وشرح غريب ألفاظها، انه شرح موجز يقوم على الحل اللفظي وتشقيق معاني بعض الكلمات وهي الطريقة التي كانت سائدة في حلقات الدرس والاقراء في أكثر مدارس

---

(1) نفسه عند شرح قول الناظم :

مثل الغمامة أنى سارة سائـــرة تقيه حر وطيس للهجيـر حمـى

(2) انظر تحقيق هذه الرواية عند شرح الغريني قول الناظم :

إن قام في جامع الهيجا خطيبهم تصامتت عنه أذنا صمه الصمم

البادية المغربية وبالخصوص في بادية سوس،حيث كان الشيخ أو مودب الصبيان في الكتاتيب يأخذ في شرح اللغة في مستواها الظاهري، فيأتي بمرادف اللفظة لتبيين معانيها، مكتفيا بذلك عن غيرها[1].

وقد أشار سعيد الكرامي نفسه إلى طبيعة عمله في طالعة شرحه، وكشف هناك عن الغرض المقصود من شرح هذه القصيدة النبوية الشريفة.

لقد كان هدف الكرامي من وضع هذا الاختصار هو تمكين صغار الطلبة وحفاظ البردة بسوس، من معاني الفاظ البردة وتبسيط مقاصدها ومراميها لمن يريد الاشتغال بهذه القصيدة سواء على مستوى الانشاد في مجالس الذكر أو على مستوى التبرك وطلب المنفعة الدنيوية كطلب الاستشفاء من الأمراض المعضلة أو طلب الفرج بعد الشدة. فقد كان من الشائع بين الناس، في سوس وفي غير سوس أن سبب عدم إجابة رب العالمين الدعوات الواردة عن كبار العارفين والتوسلات الصادرة عن كبار الورعين هو عدم إتقان ألفاظ البردة واللحن فيها وعدم استحضار أبسط معاني ألفاظها ومجمل معاني أبياتها وفي هذا من سوء الأدب ما لا يخفى بل الأولى لمن رام التبرك بالبردة على هذه الحالة تركها وإلا كان ذكرها والتوسل بها كمن يطلب المشرق وهو يسْتَدبره[2].

ومن هنا كان اقتصار الكرامي في شرحه على تفسير ألفاظ البردة وتسهيل معانيها استجابة لحفاظها ورغبة في حصول المنفعة من التبرك بها.

ولكي يتضح الايجاز الشديد الذي طبع شرح الكرامي، وقصر نفسه وبساطة شرحه يكفي أن ننظر إلى شرحه على البيت الأول من البردة : قال الكرامي :

«قوله : أمن تذكر جيران : استفهم المؤلف رحمه الله عن سبب جريان دمعه مخلوطا بالدمع من العين أم هل السبب جريان كائنين بذي سلم وهو موضع، فماتوا وذهبوا، أم السبب هبوب ريح، أم السبب إيماض برق من حيث هم. فإن

---

(1) انظر في هذا الموضوع دراسة الدكتور عبد الله المرابط الترغي حول الأدب المغربي في العصر العلوي الإسماعيلي القسم الثالث باب الشروح الأدبية في العصر الإسماعيلي.

(2) بردة البوصيري قراءة أدبية وفولكلورية ص 68 وما بعدها.

كان الدمع من المؤلف فقد استفم نفسه، وان كان الدمع من غيره فقد استفهم بذلك من الغير وان استفهم عما علم فهو، وإن استفهم عما لم يعلم فهو طلب الفهم.

وذو سلم موضع، والمقلة شحمة العينين التي فيها السواد والبياض ومنها يجري الدمع».

وإذا أردنا الصورة المناقضة لهذا الايجاز نظرنا إلى البيت ذاته في شرح ابن مرزوق الحفيد وشرح ابن مقلاش وشرح أبي عبد الله الاليري وبلديه أبي عثمان الاليري، ومعذرة عن عدم التمثيل بنموذج من شرح هؤلاء لطوله، ولأني لا أريد أن أثقل البحث بنقل الصفحات الطوال من تلك الشروح.

لقد جلب هؤلاء الشراح عند شرحهم البيت العديد من المواد العلمية وكلفهم ذلك أن قاموا بجولات واسعة في عالم النحو والصرف واللغة والبيان والاعراب وتتبع المعاني الأدبية للبيت.

وأحسب أن غاية أصحاب الشروح السطحية المختصرة لم تكن تسعى لإظهار البراعة والمهارة في احتواء النص الشعري بقدر ما كانت أعمالهم وسيلة للتقرب من الرسول ﷺ والتبرك بخدمة جنابه الشريف إذ الاشتغال بما يتعلق بالرسول يعد من أعمال البر والخير.

الباب الثالث
اتجاهات الشرّاح ومذاهبهم الفنية في شرح البردة.

الفصل الأول :

- الاتجاه النحوي البلاغي

الفصل الثاني :

- الاتجاه الأدبي المستوفى

الفصل الثالث :

- الاتجاه التاريخي الإخباري

الفصل الرابع :

- الاتجاه الصوفي الإشاري.

الفصل الخامس :

- مذاهب الشراح ومواقفهم من بعض قضايا البردة.



تمهيد :

تصدى لشرح قصيدة البردة من أدباء الغرب الإسلامي وعلمائه خلق كثير، وكلهم من ذوي الثقافات المتنوعة ، والميول العلمية المختلفة، كل برز في دائرة علمه ومجال تخصصه، وأصبحت هذه الدوائر مجالا لنشاط العديد منهم، يدورون في فلكها أثناء مزاولتهم هذا النشاط، حيث تسيطر ساحة كل حلبة على كل ما عداها من أنشطة علمية أخرى.

ولقد توضحت هذه المنازع والميول أكثر فيما ألفه أولائك العلماء من مؤلفات ووضعوه من مصنفات حملت ألوان علومهم، وأصناف معارفهم، عكست اتجاهاتهم وصورتها تصويرا واضحا.

ولعل من أسباب اقتصار معظم الشراح على إضاءة جانب من جوانب النص، وإعطائه الأهمية الكبرى دون غيره من عناصر الشرح الأخرى، التي بدون الكشف عنها لا يتم فهم النص، ولا يتضح معناه، هو تصور هؤلاء الشراح لعملية الشرح الأدبي وفهمهم لها، فقد ظنوا أن الشرح ما هو إلا تلخيص موجز لسائر عناصر الشرح الأخرى، إلا العنصر الذي يحذقونه ويعرفونه معرفة جيدة، فهو الذي ينبغي أن يحلق في فضائه الشارح، ويجلب إليه من المعارف والعلوم الشيء الكثير حتى يبرهن، من خلال تبحره في هذا العنصر، على تمكنه من هذا العلم أو ذاك، وحتى يبرز لغيره قدرته الفائقة في الخوض وبنجاح في بحار من العلم.

فالبقني مثلا، وهو ممن شرح البردة من أهل الأندلس لكونه كان لغويا ضليعا، يهتم أكثر في شرحه بالمسائل اللغوية والظواهر البلاغية والقضايا الإعرابية، والقصار التونسي الذي لم يوجد أنحى منه في تونس على عهده، كان شرحه مكتظا بالنحو وقضاياه وعلله، وأبو الوليد إسماعيل ابن الأحمر الأديب العالم، المؤرخ النسابة، الإخباري كان شرحه مثقلا بالروايات التاريخية والأخبار التي مقلاش الوهراني كانوا لا يهتمون في شروحهم إلا بالآراء النقدية والمقارنات

والموازنات ونقد الروايات والتعقيب عليها، والغبريني والجاديري وسعيد الكرامي وغيرهم ممن اختصروا شروح غيرهم كانوا لا يأبهون إلا بتقييد الشوارد والتعليق على شروح غيرهم.

وهكذا اتسمت عملية شرح البردة في فترة الدراسة بالتفرد في ناحية دون نواحي العلم الأخرى، وبغلبة طابع التخصص والتكوين النفسي والفكري والعقلي، مما أوجد في النهاية شروحا مختلفة في مضامينها، متباينةً في محتوياتها وفي حجمها وشكلها.

ويعني هذا التفرد والتخصص في جانب من جوانب العلم أن طريقة الشرح عند علماء الغرب الإسلامي وأدبائه كانت تعنى أساسا بالجزئيات دون الكليات، وبمعنى أنهم لا يهتمون بالقصيدة كوحدة فنية متكاملة، بل يهتمون أكثر بالبيت وما يثيره هذا البيت من قضايا وأفكار تدخل في مجال تخصص الشارح، وفي بعض الأحيان كان الشارح منهم لا يهتم فقط إلا بجزئية من جزئيات البيت أو بلفظة منه.

ولقد كان الرعيل الأول من شراح الشعر بالمشرق العربي يعنون في شروحهم بشرح النص ككل، فهو لا يقبل عندهم التجزئة، فكان الشارح يملي على طلبته القصائد أو المقطوعات الشعرية كاملة، ثم يتبعها بالشرح مراعيا في ذلك الوحدة الموضوعية والفنية للنص المشروح والجو النفسي والاجتماعي للقصيدة، مع الحرص على النظرة الشمولية للعناصر المكونة للقصيدة التي لا ينبغي أن تنفصل عنها أو تفترق عن لحمتها. كما قادتهم هذه الطريقة إلى الاهتمام بالجانب الفني والعناية بالترابط بين الأبيات في النص الواحد بما يوفر للمتلقي والقارئ المتعة الفنية واللذة الفكرية.

غير أن هذه الطريقة، ورغم إجابيتها ونتائجها المرضية، فإنها لا تيسر للقارئ أو السامع الفهم والاستفادة، لأنها تتطلب منه حفظ الأبيات المفسرة كلها، ثم الرجوع إليها مرارا ليتم استيعاب المعنى، ومتابعة الشرح وتحصيل المقصود لذا أعرض عن هذه الطريقة كثير من الشارحين لأنهم وجدوها عسيرة على طلاب العلم، صعبة على كثير من المتأدبين وهواة الأدب، فكان هذا سببا في تخفيف

طريقة الشرح وتعويضها بطريقة سهلة مبسطة، فاستحدثوا سبيلا يزيل تلك الصعوبة على أفهام الطلبة، فكان أن أثبتوا تحت كل بيت من الشعر تفسيره، وكان أول من انتهج سبيل شرح الشعر تحت كل بيت ثم تبعه الشراح الآخرون الأخفش، فهو أول من ابتكر هذه الطريقة وأول من خطا هذه الخطوة واستن هذه السنة.[1]

وانطلاقا من هذا التوجه الخطير في شرح الشعر برزت ظاهرة الاتجاهات والمناحي التي كانت تتحكم وتطغي على شروحهم وهي ولا شك تترجم الثقافة التي تشبع بها الشارح وغلبت عليه.

وقديما اشتكى الجاحظ من غلبة الاتجاهات في شرح الشعر وسيطرتها على أصحابها، فقد تبرم من كثرة الاختصاص على البيت الواحد أو القصيدة الواحدة حين قال: «طلبت علم الشعر عند الأصمعي فوجدته لا يعرف إلا غريبه، فرجعت إلى الأخفش فألفيته لا يتقن إلا إعرابه، فعطفت على أبي عبيدة فرأيته لا ينقد إلا ما اتصل بالأخبار، وتعلق بالأيام والأنساب، فلم أظفر بما أردت إلا عند أدباء الكتاب كالحسن بن وهب ومحمد بن عبد الملك الزيات».[2]

ورغم صيحة الجاحظ هذه التي ظلت مدوية منذ أن أطلقها في وجه نقاد الشعر وشراحه، فإن شراح الشعر بعده ما فتئوا يترسمون خطى الشراح الأقدمين، ويقتفون أثرهم وطريقتهم، ومن هؤلاء الشراح شراح البردة بالغرب الإسلامي فقد كان الواحد منهم لا يولي اهتمامه إلا إلى النواحي التي تتفق ونزعته وميوله إلى العلوم التي يتقنها ويتفنن فيها. فظهر من يكرس جهده لشرح البردة من الزاوية النحوية فقط أو من الزاوية اللغوية ومنهم من كان يكتفي بالشرح الجزئي وبإبانة المعنى الذي يريده الشاعر.

ومن هنا كان في الاعتقاد أن كثرة شروح البردة في الغرب الإسلامي، وغنى التأليف في هذا الباب لا يعود إلى ما تميز به الشراح من مناهج جديدة ومذاهب

---

(1) أمالي الزجاجي، ص. 39، والمزهر للسيوطي، ص. 248.

(2) العمدة في صناعة الشعر، لابن رشيق 105/2.

فكرية مبتكرة، كما أنها لا ترجع إلى ما يطرحه هؤلاء الشراح من رؤى جديدة وتصورات بديعة في مكاشفة النص وفهمه ثم الدفاع عن تلك التصورات والرؤى ومحاولة استجلائها من النص الشعري ومضمونه ومحتواه بما يسعف على معرفة تفكير البوصيري الشعري واتجاهه الفني والموضوعي، بقدر ما يعود إلى الاهتمام بالجانب الذي يحذقه الشارح ويميل إليه.

وكان بوسعي، قبل أن أقبل على دراسة اتجاهات الشراح ومذاهبهم في درس قصيدة البردة وتحليلها، أن قدم بين يدي هذا العمل تحليلا وافيا لنص البردة يأتي على بيان عناصرها الشعرية ومبانيها الفكرية ومعانيها الأساسية ويسعى إلى تحديد مذهب الناظم وموقع قصيدة البردة من عالمه الشعري ومن قصائده النبوية التي يحفل بها ديوانه وبالتالي مكانتها بين قصائد المديح النبوي في الديوانين المشرقي والمغربي.

ولا يخفى ما في مثل هذا العمل من مشقة وجهد، البحث في غنى عنه وفي حاجة إلى ربح الوقت وإنفاقه في جوانب أساسية، ومباحث محورية من هذه الدراسة، لذا أعرض عن هذا المشروع، واكتفى بتأطير نص البردة، وتحقيقه عن طريق مقابلته بما في النسخ المغربية والمشرقية وتحديد عدد الأبيات، وتمييز ما أضيف إليها مما انتحله المتصوفة وروجه الطرقيون ونسبوه إلى البردة، ثم اشار البحث في النهاية إلى ظروف إنشاء البردة وإنشادها وما واكب ذلك من أخبار وقصص وحكايات تعليلية خاصة ما ظهر منها في بيئات الغرب الإسلامي، إذ لهذه الأخبار ولغيرها من الأمور الأخرى دخل كبير في إضاءة النص وفهم الجو العام للقصيدة.[1]

ويسعى البحث في هذا الباب إلى الإلمام بجملة وافرة من الشروح من ذوي الاتجاهات المتعددة في كل من المغرب والأندلس، ولم يكن من هدف البحث تتبع كل نشاط علماء الغرب الا سلا مي وأد بائه في هذا المضمار، و عرض كافة.

---

(1) أنظر الفصل الأول من الباب الأول. ص. 47، وما بعدها.

الشروح، خاصة وأن جل هذه الشروح لا يزال مخطوطا، بل إن بعضه لا يكاد يعرف البحث مظانه، ومن هنا كان من الصعو بة بمكان إعطاء معلومات عنها في بحث جامعي محفوف بالمخاطر و المزالق، لذا وجب أن يحاط بالدقة والحذر الشديدين، وإلا كان مدعاة لا يقاع الدراسين، ممن لا تسمح لهم الظروف بالوقوف على هذه المخطوطات، في أوهام من حق العلم أن يكون بعيدا عنها. ولهذا لم يصدر البحث في نهاية المطاف الاحكام على بعض الشروح المخطوطة التي لم يتمكن من الوقوف عليها بعد طلب وإلحاح. ولهذا وذاك اكتفى البحث باستعراض عدد من المذاهب والاتجاهات في عدد من الشروح اختارها من جهات الغربي الاسلامي المختلفة وعلى فترات زمنية متباعدة ومتميزة خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين وهي الفترة الزمنية الفعالة درسا وشرحا حول متن البردة فكان هناك الشارح التونسي إلى جانب الشارح الاندلسي والمغربي والجزائري، وتوخى البحث أن تمثل هذه الشروح المختارة ما توسمت أنه يشمل كافة الاتجاهات التي عرفتها حركة شرح البردة في الغرب الاسلامي. وسيكون الحكم علي هذه الاتجاهات التي عرفتها حركة شرح البردة في الغرب الاسلامي راجحا ولا يمكن أن يكون قاطعا باتا، بسبب طبيعة ما أريد من مجرد العرض، و بسبب أيظا ما أريد من عرض مجموعة خاصة من الشروح وفئة معدودة من الشراح .

كما تجب الاشارة أيضا إلى أن البحث لم يكن يلتزم بدراسة الشرح كله، بل كان يكتفي بالتركيز على بعض النصوص والامثلة التي تشرح اتجاه الشارح وتبينه. ولا يخفي ما في عملية الاشتغال على النصوص الخطية من المشقة والصعو بة، خاصة إذا كانت لوحات النص المخطوط الواحد تزيد على الالف لوحة كما هو الشأن بالنسبة لشرح أبي عثمان الاليري، ويلديه أبي عبد الله الاليري وشرح أبي زيد عبد الرحمن الغبريني، وابن مرزوق الحفيد، وغيرهم كثير. فقد أربت صفحات كل شرح من شروح هؤلاء على الالف صفحة من القطع الكبير، ناهيك عن رداءة الخط وكثرة التصحيف والتحريف، وشيوع البقع البيضاء والسوداء في ثنايا المخطوط. إنه عمل متعب حقا.



الفصل الاول
الاتجاه النحوي البلاغي
(شرح أبي جعفر البقني أنموذجا)

المبحث الأول :

- ❑ النحو والصرف في شرح البقني.

المبحث الثا ني :

- ❑ البلا غة في شرح البقني.

الاتجاه النحوي البلاغي

تمهيد

تبرز قيمة هذاالنوع من الشروح فيما جمعته من آراء أصحابها في مسائل من النحو والصرف والبلاغة وقضايا الاشتقاق، وفيما تقدمه أيضا من وجوه الاعراب لمواقع الكلام في التركيب .

ونظرا لكثرة أصحاب هذا الاتجاه، وتعددهم على عصر الدراسة، فإن البحث سيقتصر في دراسة طبيعة هذا الاتجاه وخصائصه على النظر في عمل واحد من أعمال أصحاب هذا الاتجاه، وهو عمل الاستاذ أبي جعفر البقني الاندلسي. ذلك أن تتبع جميع شروح هذا الاتجاه، والو قوف عندها أمر في غاية من الصعوبة، لأن ما من شارح للبردة على عصر الدراسة إلا وغلب علية في شرحه الطابع النحوي، والجانب البلاغي مع الميل الشديد إلى حشد الشروح بالتفسيرات الصرفية والاشتقاقية، وإيراد مختلف الاوجه الاعرابية للفظة الواحدة علي حساب عناصر الشرح الاخرى، وأكثر ما تتجلى هذه الظاهرة في الشروح المستوفاة مثل شرح الاليري وابن مرزوق، وشرح الشريف الغبريني وابن مقلاش، وغير هم كثير من رواد شرح البردة في القرنين الثامن والتاسع الهجريين. وكان في إمكان البحث أن يختار شرح أبي العباس القصار التونسي أنموذجا للشروح النحوية الإعرابية، وميدانا لتطبيق الاتجاه الإعرابي الوظيفي، باعتباره أحد شيوخ النحو والعربية في عصره، أضف إلى ذلك أن معظم شراح البردة من بعده كانوا عيالا عليه في كثير من مسائل العربية في مقدمتهم ابن مرزوق الحفيد، فهو كثير النقل عنه، كثير الاقتباس من شرحه، إلا أن ذلك الاختيار لم يتم رغم وجاهته لاعتبارات وأسباب في مقدمتها كون شرح أبي العباس البقني الأندلسي هو أكثر شمولية من شرح القصار التونسي، وأكثر تركيزا على مسائل اللغة والإعراب وقضايا النحو

والاشتقاق والصرف والبلاغة، كثير التمثيل وإيراد الإشعار والأقوال التي تعزز الآراء وتقويها.

وشرح البقني هو من الشروح الأندلسية التي تمتاز بالأصالة في المادة التي تقدمها، إذ فيه من المسائل النحوية والقضايا الصرفية، والظواهر البلاغية الشيء الكثير، حتى ليخيل للقارئ أن البقني، وهو بصدد شرح البردة، لم يكن يعرف غير النحو والإعراب والبلاغة حين يتعرض للعناصر التفسيرية الأخرى.

لقد بدا البقني؛ من خلال تناوله لعنصري : الإعراب والبيان، رجلا فذا، ذا ولع شديد بعلمي النحو والبلاغة، مثالا للتيار العلمي التخصصي المتدفق في شرح الشعر، لقد حلق البقني بالقارئ بعيدا، وتجول به في أصقاع النحو، وبقاع البيان، وطاف به في مجال البديع والإعراب والتصريف دون ملل أو ضجر، فجاء شرحه مثالا للشروح النحوية البلاغية العالية التي تختلط فيها المباحث النظرية بالدروس التطبيقية، والقوانين البلاغية بالتحليل والتذوق الجميل. لقد مكن هذا الشرح صاحبَه البقني من ناصية المجد العلمي، وجعله أحد العلماء الكبار في الأندلس، وأحد الشراح الكبار ممن شرح البردة بالغرب الإسلامي.

صدر البقني شرحه الموسوم «بالعدة في شرح البردة» بمقدمة جاءت موطئة للعمل وفاتحة له، ودالة عليه وعلى اتجاهه في الشرح ومذهبه فيه فقال : «ولما كنت لم أر عليها شرحا في هذا البلد، رأيت أن أقيد عليها تقييدا مختصرا، يحل بعض مشكلاتها ويفتح بعض مقفلاتها... وجعلت كل بيت من القصيدة على ثلاثة أقسام: القسم الأول أبين فيه المعاني الإفرادية، ناقلا ذلك من الكتب الشهيرة المعتمدة، والقسم الثاني أبين فيه المعاني التركيبية وأذكر في آخره فصلا مضمنه ما يتعلق بالبيت من علم البيان، إن كان وقع فيه شيء منه وإلا يسقط هذا الفصل. والقسم الثالث أذكر فيه ما يخفى وما يشكل من إعراب البيت، ولا أذكر ما هو خارج عن البيت إلا ماله تعلق مخافة التطويل».[1]

---

(1) مقدمة شرح البردة للبقني مخطوط الفقيه محمد بوخبزة، ورقة 2.

وإن أهم ما عني به البقني، وهو يعالج مسائل النحو والبلاغة وقضاياهما المتشبعة في شرحه، هو التركيز على جانبين أساسيين هما : الجانب النظري، والجانب التطبيقي الوظيفي.

ففي الجانب النظري كان البقني يبحث في قواعد النحو والبلاغة والظاهرة الإعرابية، ويستعرض جملة من القوانين التصريفية مما يصلح أن يكون توطئة لإعراب ألفاظ البردة، ومساعدا على بيان أوجه البيان فيها، ثم وظيفة التركيب والموقع الإعرابي لتلك الألفاظ، وهو في ذلك كله يعتمد على أساطين النحو الكبار في المغرب والمشرق وأئمة البلاغة والبيان فيهما.

أما الجانب التطبيقي الوظيفي فقد كان الشارح فيه حريصا على التوفيق بين مواقع الكلام في التركيب وبين ما قررته البحوث النظرية والقوانين العلمية، وما استعرضته فقرة التنظير الصرفي والنحوي والبلاغي قبل الشروع في الإعراب والتحليل البياني.

المبحث الأول
الصرف والنحو في شرح البقني

أولا : الجانب النظري.

ثانيا : الجانب العلمي التطبيقي.

ثالثا : مباحث تصريفية.

رابعا : جلب الخلافات المذهبية والانتصار لها.

أولا: الجانب النظري في شرح البقني.

1 - جواز حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه.

من القضايا النظرية والجوانب التقعيدية التي تعرض لها البقني بالشرح والتحليل مسألة المواضع التي يجوز فيها حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه وقد حددها في خمسة مواضع.

- **أحدها** : أن تكون الصفة هي المقصودة.

- **الثاني** : أن تكون الصفة خاصة بجنس الموصوف نحو : مررت بعاقل.

- **الثالث** : أن تكون الصفة موصوفة لعامل نحو : مررت بعاقل فاضل.

- **الرابع** : أن يكون الموصوف ظرف زمان أو مكان؛ نحو سرت قليلا، أي زمنا قليلا، ونحو جلست قريبا منك، أي : مكانا قريبا منك.

- **الخامس** : أن يكون الموصوف بعض المخفوض بمن التبعيضية، أو في التي بمعناها، مثال «من» التبعيضية قوله تعالى : «وإن من أهل الكتاب إلا ليومنن به قبل موته»[1]. تقديره : وإن من أهل الكتاب أحد إلا ليومن به الآية. ومثال «في» التي بمعناها قول الشاعر :

لو قلتُ ما في قومها لم تَيْثَم   يَفْضُلها في حسبٍ ومَيْسم

أي : لو قلت ما في قومها أحد يفضلها في حسب وميسم لم تيثم[2]. وهذا الموصوف إذا كان بعض المخفوض بمن التبعيضية أو في، إنما يحذف إذا كانت الصفة جملة أو ظرفا أو مجرورا بخلاف ما تقدم[3].

---

(1) آية 158 سورة النساء.

(2) تيثم : أصله تأثم وكسر حرف المضارعة كتعلم والبيت لحكيم بن معية وتخريجه في الخصائص : 2 376 والكتابات 2 345 . والشافية : 1 141 .

(3) شرح البردة للبقني مخطوط الفقيه بوخبزة ورقة 58 .

لقد تعرض البقني لمسألة جواز حذفالموصوف وإقامة الصفة مقامه عند شرح قول الناظم :

فإن أمارتي بالسوء ما اتَّعظـتْ   من جهلها بنذيرِ الشيْب والهـــرَمِ

فقد وقف عند هذا البيت، وحلله تحليلا إعرابيا ونحويا وصرفيا وافيا، ووقف خاصة عند لفظة «أمارتي» التي أفردها من بين ألفاظ البيت بكثير من البيانات النحوية، فالأمارة هنا في البيت، كما يقول البقني، هي صفة لموصوف محذوف تقديره : «نفسي» وأصل الكلام في تقديره : «فإن نفسي الامارة بالسوء ما اتعظت..» ثم إنه لما حذف الناظم الموصوف وأقام مقامه الصفة لم يستغن عن الضمير الموجود في الموصوف وهو الياء فنقله إلى الصفة فصار :

«الأمارة + ي» = الأمارتي. ولما كان البناء لا يستقيم على هذا الوجه حذف الألف واللام منها إذ لا تجتمع مع الإضافة فصار : «أمارتي».[1]

وإذا نظر إلى الوجه المسوغ هنا لحذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه، وذلك في إطار الأوجه التي فصل الشارح الكلام عنها في فقرة التنظير والتقعيد، فإن الذي أجاز حذفها هنا هو كون الصفة مقصودة بذاتها وهي المراد من قول الناظم. وهذا هو الشرط الأول، أو الوجه الأول من وجوه جواز حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه.[2]

ويعود البقني مرة أخرى لإثارة قضية حذف الموصوف، وإقامة الصفة مقامه، وذلك عند إعرابه بيت البردة :

هو الحبيب الذي تُرجى شفاعتُـه   لكل هوْلٍ مـن الأهـوال مقتـحِـمِ

فأول إجراء قام به الشارح في هذا البيت هو تقديم الأوجه الإعرابية المحتملة في لفظة : « هول » فمن تلك الأوجه أنها صفة لموصوف محذوف تقديره عند البقني : لكل ذنب هول، فيكون الناظم قد جعل هذا الذنب هو لا مبالغة منه في عظمه[3].

---

(1) نفسه ورقة 53 .

(2) نفسه ورقة 106 .

(3) نفسه ورقة 73 .

2 ـ صور فعل الشرط وجوابه.

من القضايا النحوية الهامة التي تناولها البقني بالدرس والتحليل في شرحه مسألة ما يتصور في فعل الشرط وجوابه. وقد استعرض في فقرة التنظير أربع صور هذا بيانها :

- **الصورة الأولى** : وفيها يكون فعل الشرط وجوابه مضارعين نحو : إن يقم زيد يقم عمرو.

- **الصورة الثانية** : أن يكون فعل الشرط وجوابه ماضيين نحو : إن قام زيد قام عمرو. وهذه الصورة مما وضع فيها الماضي موضع المستقبل لأن حرف الشرط يحرز المعنى لأنه من الأدوات المخلصة للاستقبال.

- **الصورة الثالثة** : وفيها يكون الفعل الأول ماضيا والثاني مضارعا نحو : إن قام زيد، يقم عمرو.

- **الصورة الرابعة** : وفيها يكون فعل الشرط مضارعا والثاني ماضيا.[1]

والبقني لا يكتفي بعرض هذه القواعد التقريرية الجافة، والصور الجامدة لفعل الشرط وجوابه، بل إنه يشرع في تحليل هذه الصور، وبيان مستويات كل واحدة منها، ثم إظهار ما بين هذه الصور من تفاوت وأبعاد، وأي الصور أقوى في التعبير وأمتنها في التركيب.

فهو مثلا يرى أن الصورة الأولى، وهي التي يكون فيها الظرفان متكافئين، هي أكثر الصور الأربع حظوظا في الاستعمال وتداولا في أساليب الشرط وجوابه. وتعليل ذلك عنده أن اللفظ المستعمل في هذه الصورة هو لفظ مطابق للمعنى لما فيهما من المشاكلة.

أما الصورة الثانية، وهي التي يكون فيها فعلا الشرط ماضيين، فهي أدنى درجة ورتبة من الصورة الأولى، والسر في ذلك أن اللفظ فيها غير مطابق للمعنى، لأن المعنى على الاستقبال واللفظ ماض رغم ما فيهما من مشاكلة إلا أنها غير كافية.

---

(1) نفسه ورقة 73 وما بعدها

وبالنسبة للصورة الثالثة، وهي الصورة التي يرد فيها فعل الشرط ماضيا وجوابه مضارعا، فإن البقني يعتبرها أدون من التي قبلها، وأقل درجة في الشرط والجزاء لفوات المشاكلة، وإن كان لفظ جواب الشرط مطابقا للمعنى والأول مخالفا له لكن فيها المحرز.

وعن الصورة الأخيرة، وهي الصورة التي يرد فيها فعل الشرط مضارعا وجوابه ماضيا، فقد رأى الشارح أن هذه الصورة هي أقل الصور وأدونها على الإطلاق، حتى إنه لم يجد لها مثالا في العربية، إلا ما حكاه عن الشلوبين الذي لم يكن يحفظ منه إلا هذا البيت وأنشد قول الشاعر :

مـن يَكِدْنــي بسيِّـيء كنّـتُ منــه   كالشجـا بيـن حلّقِـه والـوَريــدِ[1]

وأنشد منه غيره :

إن يسمعوا سيِّئًاطًا روابـهِ فرحــا   مني وما سمعوا من صالح دفنوا[2]

وقد يعترض معترض على هذه الصورة ويقول : إنه كان ينبغي أن تكون كالتي قبلها لخلوها من المشاكلة، و انعدامها منها وكذلك المطابقة، فالأول مطابق للمعنى، والثاني مخالف له، فتتساوي الصورتان في الرتبة، وتتحدان في نسبة الشرطية، فلا يبقى بينهما تفاوت ولا تفاضل. « لكن البقني يجيب على هذا الاعتراض قائلا : «إنه لما ظهر أثر الجازم في الفعل الأول في هذه الصورة كرهوا عدم ظهوره في الثاني لكونه ماضيا، فكأن فيه شبه التهيئة والقطع، بخلاف الصورة التي قبلها فإنها ليست كذلك ».

والذي دعا البقني إلى إثارة مسألة الشرط والجزاء وذكر صوره الأربعة هو قول البوصيري :

والنفس كالطفل إن تهمله شَبَّ علـى   حب الرضاع وان تُفْطِمْهُ ينفطـم

---

(1) البيت لأبي زيد الطائي وهو في ديوانه : 52 .

(2) البيت في الحماسة : 24/4 ، وشرح شواهد المغني للسيوطي : 2/905 .

فصورة الشرط والجزاء في الشطر الأول من البيت هي من قبيل الصورة الرابعة من صور الشرط والجزاء، وهي قليلة الورود في كلام العرب ، كما ذكر البقني، نادرة الاستعمال، ولذلك عدها من أدون الصور وأقلها حظا ورتبة، لما تنطوي عليه من شبه التهيئة والقطع. أما صورة جملة الشرط والجزاء في الشطر الثاني من قول الناظم وهي قوله : «وان تقطمه ينفطم» فهي من قبيل الصورة الأولى، وهي أكثر الصور استعمالا في الكلام وأكثرها تداولا، وهي في البيت معطوفة على الجملة الشرطية.[1]

3 ـ صيغة أكرم واقتران فاعلها بالباء.

ولما فرغ البقني من شرح قول البوصيري :

أكرم بخَلقِ نبي زانه خُلُـقٌ   بالحسن مشتَمِلٌ بالبشر متَّسِـمِ

رأى أن يقف عند صفة «أكرم»، وهي إحدى صيغتي التعجب، ويفصل الحديث عنها، وعن اقتران فاعلها بالباء، ويذكر معناها اللفظي والمعنوي وما إلى ذلك من الأمور الدقيقة التي لها تعلق بدلالة اللفظ، فقول الناظم «أكرم بخلق نبي» معناه : ما أكرم خلقه؛ أي شيء عظيم جعل خلقه كريمة ونبيلة، والباء التي في الفاعل هي على جهة اللزوم لإصلاح اللفظ، لأن الخلق هو الفاعل، فاللفظ لفظ الأمر، ومعناه : الخبر والأصل عند النحاة في هذا التركيب هو : أحسن زيد وأحسن بزيد، والأصل أحسن زيدا أي صار ذا حسن خلقه أو في خلقه على حسب ما يكون التعجب غيروا البنية إلى أفعل فصار أحسن زيدا! اللفظ لفظ الأمر وليس بأمر في المعنى ثم استقبح اللفظ، لأن صيغة الأمر لا ترفع الظاهر، وإنما يرفع أبدا الضمير المتصل، فأدخلوا حرف الجر على الفاعل وهو الباء على جهة اللزوم لإصلاح اللفظ وصار أحسن بزيد، وكذلك أكرم بخلق» الذي في البيت. هذا مذهب البصريين في المسألة كما يقول البقني[2].

---

(1) نفسه ورقة 146 وما بعدها .

(2) نفسه ورقة 147 .

أما الرأي الآخر، وهو رأي المدرسة الكوفية فيرى أن : افعل : فعل أمر، فاعله مضمر، فيه ضمير المخاطب، والمجرور بعده في موضع نصب، واستدلوا على هذا بدليلين : أحدهما قرآني، وثانيهما شعري. فأما القرآني فقوله تعالى : «أسمع بهم وأبصر» ووجه الدليل في الآية عندهم هو حذف «بهم» من الثاني، لتقدم ذكره، ولو كان فاعلا لم يحذف، فدل حذفه على أنه من قبيل ما يجوز حذفه وهو المفعول لفظا وحكما.

وأما الدليل الشعري ففي عجز بيت شعر لم يذكر البقني صدره وهو :

« ... ... » وأجدر مثل ذلك أن يكونا »

وأصله «وأجدر بمثل ذلك أن يكونا» ، فلما سقط الخافض انتصب ما كان مجرورا به، فهذان دليلان على المجرور بالباء في موضع نصب. وإذا كان في موضع نصب كان مفعولا بأحسن وإذا كان كذلك، كان كذلك الفاعل مضمرا فيه. قال أهل البصرة في الاحتجاج عن الدليلين : «إن حذف بهم في الآية لما لزمه حرف الجر ولم يستعمل دونه إلا في الضرورة، أشبه بذلك ما أصله جواز المذكور بعد إسقاط الخافض للشبه المذكور»[1] وقال البصريون للكوفيين «لو كان الأمر كما قلتم لبرز الضمير في التثنية والجمع وللحقه ياء الواحدة المؤنثة كغيره من الأفعال». فانفصلوا هم عن هذا بأن قالوا «لزم طريقة واحدة لجريانه مجرى المثل، والأمثال تؤدى على طريقة واحدة».[2]

ويختار البقني في هذه المسألة رأي الكوفيين، ويرجحه على رأي البصريين، وهو في ذلك يقتدي بوجهة نظر شيخه أبي محمد عبد الله بن جزي الذي كان يرى رأي الكوفيين ويتعصب له، ويختاره. يقول البقني على لسان شيخه أبي محمد بن جزي : «إن مذهب الكوفيين في المسألة هو أظهر الأقوال من أقوال البصريين فإن تأويلهم بعيد في الدليلين المتقدمين».[3]

---

(1) نفسه ورقة 146 وما بعدها .

(2) نفسه ورقة 148 .

(3) نفسه ورقة 148 .

4 ـ جواز العطف على معمولي عاملين وقاعدته عند النحويين.

ومثل تلك الوقفات السابقة ما وقفه البقني أيضا عند قول الناظم :

كالزهرفي تَرفٍ والبدر في شرف والبحر في كرم والدهر في هِمَمِ

حيث أوضح، من خلال هذا البيت، أوجه الخلاف بين النحاة حول جواز العطف على معمولي عاملين وعدم جواز ذلك، وهل هو قياسي أو سماعي؟

وقد أبدى البقني، في بداية إثارته هذه المسألة ، نوعا من التحفظ والارتياب، وذلك حينما قال في إعراب «والبدر في شرف» : « والظاهر أنه من العطف على معمولي عاملين لأن الواو عطفت البدر على الزهر وشركته معه في الكاف، وعطفته «في شرف» على «في ترف» وشركته معه في شبيه. فجاء من هذا العطف على معمولي عاملين». والبقني في هذه المسألة ينظر إلى نوعية التعلق القائم في البيت. والنحاة مختلفون في تعلق مجرور كاف التشبيه، وهل يكون بشبيه أو بكائن، أو بمستقر. فإذا كان التعلق بشبيه فإن قول الناظم في البيت «في ترف»، وهو وجه الشبه، متعلق بالعامل في المجرور والتقدير حينئذ : شبيه بالزهر في ترف وهو وجه الشبه. وعلى هذا يجري التعلق الوارد في الجمل المعطوفة في البيت «فالبدر في شرف» معطوف على معمولي عاملين لأن الواو عطفت «البدر» على الزهر، وشكرته معه في الكاف، وعطفته في شرف على ترف وشركته معه في شبيه فجاء من هذا العطف على معمولي عاملين.

وللمزيد من التحري والتقصي يستعرض البقني مجموعة من الآراء والأقوال حول هذه المسألة لعلماء من المشرق والمغرب، فالعطف على معمولي عاملين جائز عند الأخفش ومسموع على مذهب سيبويه والجماعة.

فأما مذهب الأخفش، الذي يجوز العطف على معمولي عاملين، فلا يتوجه هنا لأن الكاف عنده اسم. فصار العامل واحدا ، وعلى مذهب من يمنع ذلك، ويجعل الكاف هنا حرفا ، يكون البدر في البيت معطوفا على الزهر، مشتركا معه في الكاف و«في شرف» معطوفا على ترف، مشتركا معه في شبيه. هذا هو الظاهر فيجيء فيه العطف على معمولي عاملين فيتأول بما تأول الجماعة ما جاء من ذلك

كقوله تعالى : «واختلاف الليل والنهار..»[1] ويشبهه وقول الشاعر :[2]

أَكُلَّ امرئٍ تحسبين امْــرءًا   ونارٍ تُوقَد بالليـل نــارا

وتأويله عندهم : إنه على حذف الجار لتقدم ذكره، ويمكن وجه آخر وهو أن يكون الكاف اسما في البيت وهو صحيح على كل قول. أما على قول الأخفش فلا إشكال فيه فإنه قال باسمية الكاف، وأما على قول سيبويه فإنه قائل باسميتها في الشعر وهذا شعر.

وكاحتفاء البقني بآراد النحاة المشارقة في هذه المسألة احتفاؤه أيضا بآراء الأندلسيين ومذاهبهم فيها، فالأستاذ أبو الحسين بن أبي الربيع يرى في المسألة رأي الأخفش لأن ابن أبي الربيع يقول باسمية الكاف في الشعر والكلام، وعلى هذا يكون في البيت العطف على معمولي عاملين لأن العامل واحد وهو الكاف خاصة وكأن الناظم قال : «هو مثل الزهر في ترف» و « البدر في شرف» ولو قال هذا لكان العامل مثلا خاصا، وإن تفكك في الحقيقة لشئين، لأن عمله الخفض من جهة أنه اسم، وعمله في المجرور حيث شبهه بالفعل، لكنه من جهة اللفظ واحد، فكذلك هذا. وهذا الوجه، وهو كون الكاف اسما في البيت على مذهب بن أبي الربيع، هو وجه حسن.

وقد يجرى في الكاف هذا الوجه إذا جعلتها حرفا وهو أن يكون العامل في الاثنين الكاف لأجل قوة معنى الفعل فيها. يقول البقني : «ألا تراهم يقولون : لا كالعشية زائرا ومزورا. ولا شك في هذا فإن الكاف عملت الخفض في الزهر وتعلق بها المجرور لقوة التشبيه فيها وألا ترى كيف يتعلق المجرور بكائن. ويعمل في الحال لما فيها من معني التشبيه. بخلاف قولك زيد في الدار يوم الجمعة والحانوت يوم السبت... لكن يقال فلم تقدر للمجرور على هذا وهو كالزهر يتعلق بشبيه، فيقال: هذا تقدير صناعي فأما من جهة المعنى فلا يحتاج لذلك».[3]

---

(1) نفسه سورة البقرة : 163 وأولها : « إن في خلق السموات والأرض واختلاف ...»

(2) نسب هذا البيت لجارية ابن الحجاج حارثة ابن حمدان وعدي بن زيد العبادي وهو في الكامل والمغني 1 321 وابن عقيل 2 20 والمزمر 239 .

(3) شرح البردة للبقني ورقة 148، 151، 152 .

ويظهر من كلام البقني في هذه المسألة أن كثيرا من علماء النحو في المغرب والأندلس قد شغلهم البحث في هذا الموضوع. فهذا الأستاذ أبو عبد الله ابن عبد المنعم، وهو مغربي من سبتة، ومن أحد أعلامها الكبار يقول بأن الكاف لا تتعلق بشيء مع تسليمه للحرفية اعتبارا للمعنى لأنه يرى أنك إذا قلت : زيد كعمرو فإن معناه : زيد مثل عمرو وإن كانت حرفا.[1]

والظاهر أن البقني لم يعجبه رأي هذا الشيخ المغربي الوافد على غرناطة من سبتة، فهو يرى أن قول هذا الأستاذ في هذه المسألة ضعيف لأنه لم يوف اللفظ حقه، بل نظر إلى المعنى خاصة.

ويختم البقني حديثه عن مسألة جواز العطف على معمولي عاملين التي أثارها شرح بيت البردة بوجهة نظر أخرى مغايرة بعض الشيء لما سبق بسطه وبيانه، وهو أن يكون «كالزهر» في موضع النعت للنبي في البيت قبله وهو :

أكرم بخلق نبي زانه خلق بالحسن مشتمل بالبشر متسم

إلا أن هذا الوجه من الإعراب، وإن كان جائزا، ضعيف، لأنه يكون فيه تضمين، لأن النعت والمنعوت كالشيء الواحد. وهو عندهم معيب، إلا أن العيب في التضمين يتفاوت، ومع ذلك فإن البقني يفضل في هذه المسألة القطع، لأنه أبلغ من الاتباع من جهة تكثير الجمل.[2]

5 ـ مسألة "منع من الصرف ما ينصرف."

من المسائل النحوية الأخرى التي أثارها البقني في شرحه، مسألة تتعلق بجواز منع صرف ما ينصرف، وهي جزئية تتعلق بخلاف ماهو جار في الممنوع من الصرف، إذ المفروض أن يكون خلاف النحاة حول جواز صرف ما لا ينصرف لا العكس.

والذي دعا البقني إلى إثارة هذه المسألة هو إعراب لفظة : «أشلاء» من قول البوصيري :

(1) نفسه.

(2) نفسه ورقة 149 وما بعدها.

ودُّوا الفرار فكادوا يغبطون بـه　　أشلاءَ شالت بين العقبان والرُّخَـمِ

فأشلاء في البيت ممنوع من الصرف، وقد منعه الناظم من الصرف، وليس فيه مانع، لكنه فعل ذلك ضرورة، وهو جائز في الضرورة عند جماعة وممنوع عند أخرى.

والذي أجاز منع المنصرف من الصرف ضرورة هم جماعة الكوفيين وقد احتجوا على جواز ذلك بأبيات شعرية منها :

فمـا كـان قيـسٌ ولا حابـسُ　　يعوقـان مـرداسَ في مَجْمـع

أما الجماعة التي ممنعت ذلك فهم جماعة البصريين إذ هم اللذين يمنعون منع صرف المنصرف ضرورة، ودليلهم على ذلك ليس فيه رد فرع إلى أصيل[1].

أما السيرافي، وهو أحد أساطين المدرسة البصرية، فقد ضعف حجة الكوفيين الذين احتجوا في جواز منع : مرداس»، من الصرف من قول الشاعر في البيت السابق وأبطل رأيهم في ذلك. وعنده أن الرواية الصحيحة في البيت هي : «يفوقان شيخي في مجمع» وبهذا التصويب في الرواية تسقط حجة الكوفيين[2].

ولا شك في أن مسألة منع من الصرف ما ينصرف»، قد لقيت اهتماما من قبل النحاة المغاربة والأندلسيين، ووقفوا عندها وأبدوا رأيهم فيها، شأنهم في ذلك شأن النحاة المشارقة كوفيين وبصريين.

فمن الآراء الأندلسية التي ذكرها البقني في هذا الموضوع رأي الأستاذ أبي الحسن بن الضائع الذي يرى أن الضرورة في هذه المسألة هي ضرورة قليلة جدا، وهو ظاهر كلام سيبويه الذي قال إنه لم يسمعها. يقول البقني : «قال الأستاذ أبو الحسن الضائع : والصحيح في هذه المسألة أن يقال هي ضرورة قليلة، ويحمل إنكار سيبويه لها على أن لم يسمعها ...» ثم يضيف فيقول : «وأما ردهم رواية الكوفيين برواية غيرهم فهذيان، وليس بأولى من العكس»[3].

---

(1) نفسه ورقة 224 وما بعدها

(2) نفسه . وانظر تفاصيل هذه القاعدة في الخزانة 1 147 .

(3) نفسه .

وثاني الرأيين في المسألة : رأي الأستاذ أبي الحسين ابن أبي الربيع الذي يرى أن مذهب البصريين هو الصحيح، قال «ولم يسمع من كلام العرب منع صرف ما ينصرف إلا شاذا، وكما لا يقاس على الشاذ في النثر، لا يقاس على الشاذ في النظم»[1].

6 ـ ما يشترط في المفعول لأجله من أحادية الفاعل.

وكثيرا ما يقف البقني عند بعض المسائل النحوية التي قد يراها القارئ بسيطة عادية، ولكنها تخفي وراءها العديد من الدقائق النحوية والخفايا الصرفية التي لا يدركها إلا من أوتي الفطنة والثقافة النحوية الواسعة.

ومن أمثلة هذه الجزئيات البسيطة التي تثير وراءها زوبعة نحوية كبيرة، أو فتنة صرفية نائمة قضية المفعول لأجله وما يشترط فيه من أحادية الفاعل وعدم تعدده[2]. لقد وقف البقني عند هذه الجزئية لدى فراغه من إعراب بيت البردة.

كأن بالنار مابالماء من بـلَلٍ   حزنا وبالماء ما بالنار من ضَـرَمِ

قال البقني في إعراب لفظة «حزنا» : يجوز أن يكون «حزنا» مصدرا في موضع الحال من النار على رأي من أجاز قياسه وهو المبرد ومن تبعه والتقدير عندهم حينئذ «حزنة»، وأن يكون بنفسه من الاستقرار الذي يدل عليه استقرار المتعلق به بالماء. قال البقني : «هذا وجه»، وقد يجوز إعرابه على وجه آخر وهو أن يكون مفعولا من أجله، إلا أن للمفعول من أجله عند النحاة شروطا وقواعد من أهمها أن يكون الفاعل واحدا وليس الفاعل في هذا التقدير كذلك.

وللإجابة على هذا الاعتراض والرد عليه يقول البقني : «إن الفاعل هنا حسب اختيارنا لهذا الإعراب واحد في التقدير لأنه في تقدير كأن النار اتصفت بوصف الماء حزنا»[3].

---

(1) نفسه ورقة 224 وما بعدها .

(2) نفسه ورقة 168 .

(3) نفسه 168 .

والبقني يحتج لرأيه هذا بأن النحويين لا يلزم عندهم أن يكون الفاعل واحدا في اللفظ بل قد يكون غير واحد في اللفظ وواحدا في التقدير، ومثل البقني لهذا الرأي بقوله تعالى : «هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا». ومعنى يريكم هنا «يجعلكم ترون، وعلى هذا التوجيه يكون فاعل الرؤية هو فاعل الخوف والطمع في التقدير»[1].

ومن الأدلة الأخرى التي يحتج بها البقني على لزوم تعدد الفاعل في اللفظ وانفراده في التقدير قول النابغة[2]:

وحلت بيوتي في يفاعٍ ممنَّعٍ تخالُ به راعي الحمولة طائرا

حذارا على ألا تنال مغادتي ولا نسوتي حتى يمُتْنَ حرائرا

ففاعل «حلت» في بيت النابغة على رأي البقني هو في الظاهر غير فاعل حذار وهو في التقدير واحد، لأن المعنى : «وأحللت بيوتي حذارا». قال البقني : وقد يقال في هذا أنه جعل الحذار للبيوت مجازا، كما نسب إليها أنها حلت[3].

وعلى عادة البقني في إشراك نحاة الأندلس في مناقشة قضايا النحو الشائكة التي يثيرها شرح البردة، فإنه لم يجد بدا من الإدلاء بآراء شيوخ الأندلس في مسألة تعدد فاعل المفعول لأجله وعدمه. فمن النحاة الأندلسيين الذين قالوا بلزوم تعدد الفاعل في اللفظ وانفراده في التقدير الأعلم الشنتميري، إلا أن ابن خروف لا يرى ذلك صحيحا، فرد على الأعلم زاعما أن المتقدمين من النحويين لم يشترطوه. واحتج بالآية المتقدمة.

ومذهب البقني في المسألة مخالف بعض الشيء لرأي ابن خروف وإن كان لم يصرح بذلك علانية، إلا أنه مفهوم من خلال عبارة أضافها البقني وهي «إن ابن خروف قد يحتج علي رأيه بالإضافة إلى الآية الكريمة ببيتي النابغة المذكورين» ولكن هذا الكلام فيه بعض اللمز على فساد رأي ابن خروف ومذهبه في هذه

(1) نفسه 168 .

(2) مكرر : البيتان في وبنفس الرواية في ديوان النابغة ص 40 .

(3) نفسه.

المسألة إذ البقني نفسه يصرح، عقب انتهائه من إيراد كلام الأعلم الشنتمري في المسألة ورد ابن خروف عليه فيقول : «إنه لا حجة لابن خروف في البيتين كما رأينا». ويستطرد البقني في هذه المسألة ويورد رأيا آخر هو رأي الأستاذ أبي الحسن الضائع الذي يقول : «ولا خلاف أن أكثر ما وجد من كلامهم بتلك الشروط فلا يمكن أن يقاس مع عدمها كما لا ينبغي أن يقاس في غير المصادر بل مواضع الاتساع لا ينبغي أن يتعدى أصلا».

ويعود البقني إلى مناقشة تقديرهم الآية : «ليجعلكم ترون» فيقول «إنه يوهم أنه تعليل لترون، وإنما هو ليجعلكم هو يريكم بعينه»[1].

تلك مجمل الآراء والأقوال التي أوردها البقني فيما اشترطه النحاة في فاعل المفعول لأجله انطلاقا من الآية الكريمة. إلا أن للبقني وجها آخر في إعراب خوفا وطمعا في الآية. فهو يرى أنه من الجائز إعرابهماحالين، وهذا اختيار الزمخشري، كما أنهما من الممكن أن يعربا مفعولين به، ويشترط البقني في هذا الإعراب أن يحذف المضاف، وفي هذه الحالة يكون التقدير عنده : إرادة خوف وطمع، فإذا اشترطوا هذا الشرط يجوز في الآية هذين الوجهين، ويمنع المفعول له على ما تقدم[2]».

(1) نفسه ورقة 34 .
(2) نفسه .

7 ـ تسمية اللفظ باللفظ وقاعدته عند النحويين.

ومن التحليلات النحوية الطريفة التي اتسمت بحسن العرض وجمال التنسيق وبراعة التعليق تسمية اللفظ باللفظ، وقاعدته عند النحويين.

قال البوصيري :

نبينا الآمر الناهي فلا أحد   أبَرَّ منه في قول "لا" منه ولا "نعم"

قال البقني :

وقوله «في قول لا»، جعل «لا» هنا : اسما، لأنه سمى اللفظ باللفظ، وكذلك : نعم جعلها اسما أيضا، فإعرابها مضاف إلى القول و«نعم» معطوف عليها فهي كذلك، و «لا» في قوله «ولا نعم» زائدة توكيد للنفي.

ولم يكتف البقني بهذه البيانات الإعرابية ومواقع اللفظ في التركيب فيما يتعلق بمسألة تسمية اللفظ باللفظ، بل إنه يحاول بحث جذور هذه القاعدة في كلام العرب وفي التراث النحوي، وفيما قيده علماء النحو في كتبهم من قوانين تسمية اللفظ باللفظ، لكنهم قيدوا هذا الجواز بجملة أمور، خاصَّةً فيما يتعلق بالإعراب الموقعي للفظ المسمى باللفظ، فقالوا يجوز في إعرابه الوجهان، الحكاية والإعراب، فإذا أردت مثلا إعراب «من حرف جر» فمن مبتدأ، وحرف جر خبره، ويجوز أن تقول فيه : من حرف جر، فالأول محكي، والثاني معرب لأنه دخل في باب الأسماء، فكذلك يجوز في «لا» و «نعم» في البيت الوجهان.

وبعد هذه التوطئة التمهيدية ينتقل البقني إلى إعراب التركيب الوارد في بيت البردة فيقول : يجوز في «لا» و «نعم» في البيت الوجهان الإعراب والحكاية، لكنه قبل أن يشرع في بيان إعراب الوجهين يقدم هذا السؤال، هل حكى الناظم في «لا»، و «نعم» أو أعرب، وعلام ينبغي أن يحمل كلامه؟! وجوابا على هذا السؤال يقول البقني : أما «لا» فإنه حكاه إذ لو أعرب لقال : «لاء» بزيادة ألف على «لا» فيجتمع ألفان فتبدل الثانية همزة على القاعدة المعروفة في القلب.

وأما «نعم» فيحتم أن تكون الكسرة فيها لالتقاء الساكنين أو لأجل حرف الإطلاق، وهي محكية، ويحتمل أن تكون الكسرة في الميم كسرة إعراب، لكن لما

تعينت الحكاية في «لا» ينبغي أن تكون الحكاية في «نعم» كذلك ليكون الناظم قد حكى في الاثنين فتكون في ذلك المشاكلة. ويجوز أن تكون «لا» محكيا و «نعم» معربة، إلا أنه ليس فيهما ما في الآخر من المشاكلة"[1].

والبقني هاهنا يُحكِّم ذوقه قبل عقله، ويختار الوجه المعتبر عند البلغاء، ويعرض عن الوجه الذي تلزمه القواعد النحوية والقواعد التصريفية، فبعد أن فكك التركيب وحلله إعرابيا على الوجهين الحكائي والإعرابي اختار الوجه الأول، لأن فيه المشاكلة، والمشاكلة مرعية عند الفصحاء.

8 - من أسرار دلالة بعض الأفعال

من المباحث النحوية الطريفة التي عالجها البقني في شرحه مسألة دلالة بعض الأفعال، وتنوع معانيها طبقا لما يستدعيه التركيب، ويتطلبه التعبير، فأثناء تحريره معنى بيتي البردة :

فاصرف هواها وحاذر أن تولِّيَهُ ... إن الهوى ما تولَّى يُصْمِ أو يَصِـمِ

كـم حسَّنَتْ لـذةً للمـرء قاتلـةً ... من حيث لم يدْرِ أن السم في الدَّسَمِ

تعرض لبيان أخص خصيصة من خصائص فعلي «حاذر» و «يدري». قال البقني : «وقوله "حاذر" أمر من حاذر، وفاعل حاذر في الغالب إنما يكون من اثنين، كخاصم وقاتل وشاتم، وقد يكون من واحد كقوله تعالى «قاتلهم الله...» وكقولك سافر زيد وكهذا الذي في البيت»[2] وكان من حقه أن يقف عند هذا الإجراء المبين لوظيفة الفعلين في التركيب في البيتين، إلا أنه، وكعادته في التدقيق والبحث عن متعة الدلالة والقصد من الاستعمال يحاول اختيار الوجه الذي يراه مناسبا لخدمة المعنى ومراد الشاعر: سواء تعلق الاختيار والتوجيه باللفظة الواحدة أو بالتركيب كله داخل البيت أو البيتين. ومثل هذا ما فعله في توجيه دلالة الفعل الذي ناقشه في الفقرة السابقة حيث اختار الوجه الثاني من أوجه دلالة الأفعال الدالة على المشاركة وتبادل الحدث في الفعل، واختياره هذا كان نابعا من الفهم الجيد، والتذوق السليم الذي يؤديه استعمال الفعل في التركيب. إذ دلالة الفعل المشارك.

---

(1) نفسه ورقة 104.

(2) نفسه ورقة 76.

يعني أبدا وقوعه من طرفين فاعلين، لكنه ها هنا في البيت جاء دالا على وقوعه من فاعل واحد. وهذا ما قصده الناظم وأراده من الاستعمال فوافق بذلك مقاصد البلغاء الذين يرون أن القصد بهذا الاستعمال إذا كان مما استعمل ثلاثيا ورباعيا مثل حاذر وحذر وقتل وقاتل فاستعمل الرباعي وهو قد وقع من واحد للمبالغة حتى يكون، وإن كان من واحد، وفعل واحد كأنه فعل الاثنين لاجتهاده فيه، وكذلك في البيت أمره بالمبالغة في الحذر والاجتهاد منه حتى يكون كأنه من اثنين، فعبر عن ذلك بحاذر لهذا القصد، ولو عبر عنه باحذر لم يكن فيه هذه المبالغة[1].

أما فعل «درى» من قول الناظم «لم يدر...» فقد بسط البقني فيه الكلام وأرخى لنجائب أفكاره العنان، فأوضح خصائصه ودقائقه. فقال : «... يدري معناه يعلم. يقال منه : دريته ودريت به دريا ودرية ودراية أي علمت به. هذه هي اللغات الجائزة في فعل «درى»[2]، لقد قدم البقني فعل «درى» في صيغتين متعديتين : الأولى صيغة متعدية بنفسها «دريته» والثانية صيغة متعدية بحرف الجر : دريت به». وهو في هذا التخريج يعتمد على رأي الجمهور اللغويين، ولم يستثن منهم إلا ابن مالك الذي قال بتعدية فعل «درى» إلى اثنين أصلهما المبتدأ والخبر، وأنشد على صحة هذا الاختيار بيتا من الشعر وهو :

دُرِيتَ الوفِي العهد يا عَرْوُ فاغتبط   فإن اغْتِبَاطًا بالوفاء حميد

إلا أن البقني يشك في صحة رواية هذا البيت لعدم نسبته لقائله، فهو لا يدري أهو بيت جاهلي أًصيل، أم هو من الشعر المنتحل الموضوع وقد عبر عن تردده هذا عند فراغه من مناقشة البيت وإعرابه فقال : «والله أعلم بصحته» ويتابع البقني مناقشته لدلالة فعل دري ومعانيه المختلفة بحسب الاستعمال فيقول : «وعندي أنه لا يصح إطلاق يدري ولا دار على الله عز وجل، وإن كان معناه يعلم، ويعلم يصح وقوعه عليه سبحانه وتعالى إلا أن المحذور من إطلاقه كامن في أصله واشتقاقه ففعل «درى» عند العرب مشتق من دريت الصيد إذا اختلته وخدعته ولا يصح هذا بالنسبة إلى الله»[3].

---

(1) نفسه

(2) نفسه . تنظر مادة «درى» في صحاح الجوهري .

(3) شرح البردة للبقني ورقة 76 والبيت الذي استشهد به الشارح هو لمجهول والشاهد فيه أن درى بمعنى علم، ونصب مفعولين :التاء التي وقعت نائب فاعل، والوفي. الاشموني 1 : 277 والهمع 2 : 210 .

ويستمر البقني في تحليل هذه الظاهرة ومناقشتها في كثير من الحذر والحيطة مخافة الوقوع في محذور، وهو في ذلك كله يقتبس من مخزونه الثقافي النحوي واللغوي الذي أفاده كثيرا في توجيه ما يختاره وتقرير ما يراه هو الصواب.

يقول البقني رادا على من يحتج بقول الشاعر الذي ورد فيه إطلاق «الداري» وهو اسم الفاعل من دار، على الله تعالى، وهو قوله :

«لاَ هُمَّ لا أدْرَي وأنت الداري».

«إن هذا الشاعر كان جاهلا بالصفات، فأطلق على الله عز وجل ما لا يصح إطلاقه عليه، إذ لا يطلق على الله إلا ما أطلقه على نفسه وأطلقه عليه رسوله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم»[1]. وبهذا الرد البليغ والتعليل الصحيح يظهر مدى فساد الشاهد الذي في البيت فهو وإن صح لفظا فقد فسد معنى ودلالة.

ومن الأفعال التي وقف عندها البقني فعل «ودع» من قول البوصيري :

دع ما ادعته النصارى في نبيهم   واحكم بما شئت مدحا فيه واحتكم

فنظر في صيغة ماضيه ومضارعه وأمره، ووجد عند أهل اللغة أن «دع» معناه اترك، وأن ماضيه قد أميت فلا يقال ودعته» إلا في الشعر ضرورة[2].

- وزيادة في الإيضاح يورد البقني معلومات أخرى تتعلق بمجيء فعل ودع في صيغته الماضية في القرآن الكريم والحديث الشريف، لكن على القراءة الشاذة وهي زيادة على شذوذها فإنها ضعيفة وقليلة لأنها ليست من القراءة الشاذة المتداولة المشهورة، لذلك احتاط منها البقني وتحفظ بعض الشيء حين قال : «وقد حكي في قراءة شاذة : «ما ودعك ربك وما قلى» بالتخفيف.

ووقع في بعض الأحاديث الصحيحة «من ودعه الناس لشره.» يعني تركه[3]، ولم يستعملوا أيضا المصدر من ودع فاستتغنوا عنه بترك. ووقع في بعض الأحاديث الصحيحة «لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعة[4]» يعني تركهم.

---

(1) نفسه

(2) نفسه ورقة 120 .

(3) نفسه، وقد أخرج الحديث النجاري في الآداب برقم 6054 ومسلم في البر برقم 2591 وأبو داود برقم 4791 والمرتذي 1 360 وأحمد 6 38 .

(4) وفي رواية مسلم 165 وابن خزيمة 1855 وأحمد 6 239 : الجمعات بدل الجمعة .

٩ - تحقيق القول في بعض الأدوات والحروف.

ومن الجوانب الهامة التي عني بها البقني في شرحه، وخصص لها مباحث مستفيضة ومفيدة : تحقيق القول في بعض الأدوات والحروف. ولعل سبب شغفه بهذا الجانب هو ما تقدمه تلك الأدوات والحروف من إشكال وصعوبة شغلت بال النحاة على مر العصور، وأخذت من مباحثهم فيها حظا وافرا من الوقت، سواء تعلق الأمر بالبحث في دراسة بنية تلك الأدوات والحروف أو البحث في معانيها ومواقع إعرابها.

- من تلك الحروف والأدوات «أم» في قول البوصيري :

أَم هبت الريح من تلقاء كاظمة وأومض البرقُ في الظلماء من إضَمِ

فقد وقف البقني عند أداةً أم وفَصَّل الكلام فيها، وبين انقطاعها وانفصالها، والأوجه المحتملة في إعرابها فقال : أم في بيت البردة متصلة عطفت هبت على تذكر في البيت السابق لأنه هو العلة، وكذلك هبت، فلم يعطف هبت على مزجت لأنه سيكون هناك في هذه الحالة اختلال في المعنى، وإن كان هناك محذور من حيث تطبيق القواعد النحوية إذ العطف لا يكون إلا من جنس المعطوف عليه، فلا يجوز عطف الفعل على الاسم كما في هذه الحالة،[1] لكن البقني وفي إطار الانتصار للمعنى ومراد الشاعر، يحاول الخروج من هذا المحذور فيقول بتقدير أن والفعل مسبوكين في مصدر «تذكر»، فيكون الناظم كأنه قد نطق بهما وقال : «أمن تذكر جيران بذي سلم أن هبت الريح أَم أومض البرق ومزجت دمعا» وهذا العطف على ما بعد «أن » وهو «تذكرت»، فالمعطوف داخل تحتها ولا تجعل محذوفة منه لأنها لم تظهر في المعطوف عليه وإنما هذا من الحمل على المعنى. وبناء على هذا التوجيه فإن البقني لا يُجوِّز أن تكون أم منقطعة وذلك لسببين وأمرين :

أحدهما أنه يكون منقطعا مما قبله وهو يصح اتصاله به.

---

(1) نفسه ورقة 3 وما بعدها .

وثانيها أنك إذا جعلتها منقطعة فلا بد من محذوف متسبب عن ذلك تقديره : بل أهبت الريح من تلقاء كاظمة، وأومض البرق في الظلماء من إضم، فاشتقت ومزجت الدمع بالدم، وإذا جعلتها متصلة لا تحتاج إلى حذف، فلذلك تعين فيها الاتصال[1].

وفي «نعم» من قول البوصيري :

نعم سرى طيف من أهوى فأرقني والحب يعترض اللذات بالألم

يقول البقني في إعرابها : «نعم حرف عدة وتصديق كذا قال سيبويه، لكن ليست للوصفين معا في كل موضع، بل هي عدة في المستقبل ، وتصديق في الماضي»[2].

ولبيان هذه المسألة أكثر يورد البقني جملة أقوال العلماء، مشارقة ومغاربة، بادئا برأي أبي علي الفارسي الذي يقول :إن سيبويه لا يعني بقوله إن "نعم "حرف عدة وتصديق في كل موضع، بل هي عدة في موضع وتصديق في موضع، فإنما تكون عدة إذا طلبت شيئا فيقول لك مسؤولك نعم، فهذه عدة. وهي تصديق في غير ذلك[3].

وعند السرافي أن نعم هي تصديق لما قبلها: إيجابيا كان أو نفيا، وهي في الاستفهام تصديق على إطراحه[4].

أما ابن الضائع، من الأندلس، فيرى أنه قد يمكن أن يقال إن : "نعم" تصديق في كل موضع وذلك الطالب إنما يطلب كل ما يظن أنه يكون، فتكون «نعم» تصديقا لقلته[5].

(1) نفسه ورقات 5، 6، 87.
(2) نفسة ورقة 30، 31.
(3) نفسه ورقة 27، 31.
(4) نفسه
(5) نفسه

ومن ميزات «نعم» الأسلوبية، وخصائصها التعبيرية، ما ذكره البقني، حكاية عن بعض النحاة، أن قوما يستغنون بها عن ذكر الجملة المسؤول عنها لأن «نعم» في مذهبهم موضوعة في الأصل للتصديق، إلا أنه يرى في هذا الاستغناء شيئا من القبح، وعلة ذلك عنده أن تكرير ما لو سكت عنه لفهم، قبيح، ولذلك يقبح أن تقول في جواب : «من قام؟ قام زيد»، إلا حيث يقصد التوكيد. وكذلك يقبح أن تقول : نعم قام زيد ونحوه. فنعم على هذه كلام تام، وإن لم ينطق إلا بحرفه لأنه يتضمن النوعية[1].

وبعد هذه البيانات حول إعراب «نعم» . والإيضحات الكافية ينتقل البقني إلى مبحث آخر يعرض فيه مجموعة من آراء النحاة حول دلالة «نعم» و «أجل» و «إن» التي بمعنى «نعم »، ثم ذكر الفوارق المعنوية الدقيقة الموجودة بينها عند الاستعمال[2].

فأجل بسكون اللام تتضمن معنى نعم من حيث التصديق لما قبلها. والأخفش يرى أن أجل أحسن من نعم في الخبر ونعم أحسن من أجل في الاستخبار ومذهب سبويه أن إن شبيهة في المعنى بنعم وأنشد في ذلك قول الشاعر:[3].

ويقلـن شيبٌ قد عـلاَ ... كَ وقد كبرت فقلت : إنَّــهْ

ويعترض البقني على رأي سيبويه و على تقديره للقاعدة في البيت المستشهد به لأن الذي يشبه نعم في المعنى في البيت المتقدم هو «إن واسمها» لا «إن» وحدها، والتقدير على هذه القراءة أنه قد كان ما قد يقلن، وأنه كذلك والخبر محذوف.

- وكعادة البقني في الاحتجاج بآراء شيوخ النحو في الأندلس واللجوء إلى مذاهبهم واجتهاداتهم في كل مسألة نحوية اعترضت سبيل الشرح واستعصى.

---

(1) نفسه

(2) نفسه

(3) البيت لعبيد الله بن قيس الرقيات : ديوانه 66 وهو في الخزانة 4/485 والمغنى 1/37 ، 2/723 . وانظر المسألة مفصلة في الكتاب سيبويه : 3/146 ، 151 .

عليه فك مغلقاتها. فإنه يورد في هذه المسألة رأي الأستاذ أبي الحسن ابن الضائع الذي يعترض فيه علي مذهب سيبويه ويقول إن ما أوله سيبويه هو ظاهر في النقل الصريح ومثل ذلك قول ابن الزبير : «إن وصاحبها في جواب القائل : لعن الله ناقة ساقتني إليك أي نعم وصاحبها، وقد روي في بعض خطب النبي صلى الله عليه وسلم، «إن الحمد لله نحمده ونستعينه»، فهذه بمعنى نعم. قال البقني وبهذا ينحل اللغز الذي في قوله تعالى إن هذان لساحران على قراءة من قرأ هذه القراءة فإن في الآية بمعنى نعم وما بعدها مبتدأ وخبر[1].

ومما يشبه نعم في المعنى ويتضمن دلالته كلمة أي، شريطة أن تقع قبل قسم كأن تقول في جواب : «هل كان كذا؟» أي والله. وفي القرآن، أي وربي . ومن معاني "نعم " أيضا «جبر» على أحد الأقوال فيها. ويختم البقني هذا المبحث بكلمة اقتبسها من ابن جني في مدح «نعم» وتمجيدها وتفضيل استعمالها على غيرها من الكلمات الأخرى التي تتضمن معناها وتشبهها في الدلالة والاستعمال. قال البقني : «ونعم عند ابن جني مشتق من النعمة، وذلك أن نعم أشرف الجوابين وأسرهما للنفس وأجلبهما للحمد»[2].

وكما اختلف النحويون في نعم «اختلفوا أيضا في «لكن» هل هي تعطف الجمل كما تعطف المفردات أم أنها مختصة بعطف المفردات.

بهذا التساؤل استهل البقني مبحثه حول لكن من قول البوصيري :

مَحَّضْتَنِي النُّصْحَ لكن لستُ أسمعُه ۝ إن المحب عن العذال في صَمَمِ

حيث قدم مجموعة من الآراء كان أظهرها قولان : أحدهما وهو ظاهر كلام سيبويه في باب الاشتغال، أنها بمنزلة الواو والفاء وثم لأنها تعطف جملة على جملة ومفردا على مفرد ويمثل لهذا بقوله : ما قام زيد، لكن عمرو، وكذلك : ما قام زيد لكن عمرو قائم، فتكون لكن هنا عاطفة شركت الجملة الثانية مع الجملة الأولى على أنك تستدرك ما فاتك من مقصودك من الكلام، كما أنك في قولك :

(1) شرح البردة للبقني ورقة 27 وما بعدها .

(2) تنظر هذه المسألة عند ابن جني في الخصائص .

ما قام زيد لكن عمرو» تشرك الثاني مع الأول على أنك تستدرك ما فاتك من الكلام.

وثاني القولين، وهو ظاهر كلام أبي القاسم في الجمل : أن «لكن» مختصة بعطف المفردات، وأنها إذا وقع بعدها الجملة كانت حرف الابتداء لأنه سماها في الجمل حرف ابتداء. هذا مختصر ما جلبه البقني من آراء المشارقة حول لكن العاطفة.

أما رأي المغاربة في الموضوع فإن بعضهم يرى أن «لكن» عاطفة في الجمل والمفردات وهذا هو رأي أبي الحسين بن أبي الربيع، وكان يختار هذا الرأي شيخ البقني أبو محمد بن جزي مع زيادة بعض الإيضاحات والشروط، فعنده أنه يجوز أن تكون لكن حرف ابتداء شريطة أن يكون ما بعدها مشاكلا ما قبلها كما أنه يشترط فيها على القول بأنها عاطفة[1].

ويعلل البقني ما اشترطه ابن جزي في هذا الجواز كون لكن لا تكون في أول الكلام. بل لا بد أن يكون ما بعدها مردودا على ما قبلها، ومعنى هذه المشاكلة أن يكون ما بعدها من الجمل كالتي قبلها إن كان ما قبلها فعليه كان ما بعدها كذلك، وإن كانت اسمية كان ما بعدها كذلك[2].

ويجوز العكس وفي هذه الحالة لابد أن تكون الجملة التي بعد لكن ضد التي قبلها نحو خرج هذا لكن عمرو لم يخرج، وقام زيد لكن عمرو قعد، وقعد زيد لكن عمرو قام. فما بعد لكن في هذه الأمثلة ضد ما قبلها.

والغرض عند البقي من عرض أوجه «لكن» وآراء النحاة في ذلك يدخل في نطاق خدمة البردة، وشرح أبياتها شرحا مستوفى. فهو دائم البحث عن الوجه المناسب لاستعمال اللفظ في البيت، وموقعه داخل ذلك الاستعمال، ثم مقارنة استعمال ذلك اللفظ بما قدمه من آراء النحاة وأقوالهم ووجه القوة والصحة فيه.

---

(1) شرح البردة للبقني ورقة 43 .

(2) نفسه.

والخلاف الذي يجري في بيت البردة هو من باب كون لكن حرف ابتداء بشرط أن يكون ما بعدها مشاكلا لما قبلها على رأي أبي محمد بن جزي. والواقع أن موقع لكن في التركيب من بيت البردة هو من هذا الاختيار، فقد وقعت الجملة الفعلية التي بعد لكن وهي «لست اسمعه» مشاكلة للجملة الفعلية التي قبلها وهي محضتني النصح وهي ضدها، فهذه مثبتة وتلك منفية.

- ويمثل اهتمام البقني بلكن في التحري والاستقصاء، تتبعه أيضا لكاف التشبيه واختلاف النحويين في تعلق مجروره، فقد وقف عند هذه المسألة وقفة ليست بالقصيرة وذلك إثر فراغه من إعراب قول الناظم :

من لي برد جماح من غوايتهـا   كما تُرد جماحُ الخيل باللُّجُـمِ

قال البقني : "ما" التي في قول الناظم «كما ترد جماح الخيل باللجم» مصدرية، وهي مع الفعل بتأويل المصدر أي كرد الخيل. وهذا المجرور متعلق باسم فاعل محذوف وهو صفة لرد المتقدم، أو حال منها على ضعف، لأن الحال من النكرة إذا اختصت جائز وهي هنا مختصة بالإضافة. بقي أمر هام لم يحقق القول فيه وهو تحديد نوعية تعلق مجرور الكاف، وتقديره، فلا يعرف : أهو متعلق باسم الفاعل المحذوف بتقدير كائن أو بتقدير مستقر أو بتقدير يشبه. ولما كان هناك اختلاف بين النحويين في هذه المسألة آثر البقني، على عادته في سلوك طريق الإيضاح والبيان أن يبسط الكلام في هذا الموضوع، وأن يقدم وجهة نظر النحاة فيه قبل أن يقدم على اختيار الوجه المناسب، والرأي الراجح في تعلق مجرور كاف التشبيه.

اختلف النحاة في هذه المسألة اختلافا بينا، كما هو واضح في كتب النحو، ففريق يرى أن مجرور التشبيه يكون متعلقا بكائن أو مستقر، وفريق آخر يرى أن مجرور كاف التشبيه لا يدل على كون ولا على استقرار، وإنما يدل على تشبيه. والقاعدة عند النحويين أنه لا يحذف مع المجرور إلا ما يكون المجرور دالا عليه. وإذن فمجرور كاف التشبيه يتعلق بشبيه أو يشبه، وحذف هذا المتعلق للعلم به، ولأن كاف التشبيه تقتضيه[1].

(1) نفسه ورقة 65.

ومن الحروف التي أولاها البقني كبير عنايته وعظيم اهتمامه حرف رب فقد وقف عند رب وبحث في حرفيتها واسميتها ونظر في المعاني العارضة لها، وهي للتكثير على الإطلاق أو هي للتكثير والتقليل على السواء ثم عقد مقارنة بينها وبين كم ونظر في المعاني المشتركة بينهما، عارضا في نفس الوقت أوجه اختلاف النحويين حول مخفوض رب.

والبقني في تناوله لهذه الأمور المتعلقة بِرُبَّ كثير الاتكاء على آراء النحاة المشارقة والمغاربة، كثير النقل عنهم والاقتباس من كلامهم في المسألة خاصة شيوخه الغرناطيين الذين تلقى عليهم دروسا في مثل هذه القضايا النحوية الشائكة والمسائل الإعرابية العويصة.

يقول البقني في إعراب رب» من قول الناظم :

واخْشَ الدواخلَ من جوعٍ ومن شَبَعٍ   فرُبَّ مَخْمَصَةٍ شرٌّ من التُّخَمِ

رب : حرف تقليل على الرأي الصحيح لا اسم ولا للتكثير، خلافا لمن يقول بذلك. والتقليل بها على وجهين : إما تقليل الشيء في نفسه، وإما تقليل نظيره، فتقليل الشيء في نفسه نحو قول الشاعر :[1]

ألا رُبَّ مولودٍ وليس له أبٌ   وذي ولدٍ لم يَلْدَهُ أبوان

وأما تقليل النظير لنحو قول الشاعر :

فيا رب مكروب كررت وراءه، البيت. ومعنى رب هنا الافتخار.

وبخصوص مخفوض "رب" وما يلزم هذا المخفوض، فالعلماء في هذا على مذهبين : مذهب يقول بلزوم جر موصوف مخفوض "رب"، وحجتهم في ذلك أن الافتخار بهما من حيث وصفه، فإذا قلت : «رب رجل عالم لقيت» لم تفتخر بالرجل من حيث هو رجل بل من حيث هو وصفه، ولهذا وجب جر موصوف مجرور رب.

(1) البيت من مقطوعة من ثلاثة أبيات لرجل من أزد الشراة، وقيل لعمرو الجنبي والأبيات في الخزانة1 397مع بعض الاختلاف والمغنى 1 144. وقد أراد الشاعر بصدرالبيت الأول عيسى عليه السلام وآدم عليه السلام.

وأما على مذهب من يقول بالرفع في موصوف مخفوض رب، فهو وإن كان عندهم حسنا، إلا أن كلامهم في هذا ليس على الإطلاق بل هو عندهم في الاستعمال الشعري، لا في مطلق الكلام، فلا يجوز رفع موصوف مخفوض رب إلا في الشعر وقد استشهدوا بقول الشاعر:[1]

إن يقتلوك فإنّ قتلَكَ لم يكـن　　　عارا عليك ورُبَّ قَتْلٍ عَـــارُ

ولما كانت القوافي مرفوعة، رفع موصوف مجرور رب، وكان ينبغي أن يكون مخفوضا على الصفة لقتل، لولا ضرورة القافية.

ويبحث البقني في سبب رفع الصفة هنا، والأوجه الجائزة في ذلك، فيجدها أنها لا تخرج عن وجهين هما :

أن تكون الصفة المرفوعة خبرا لمبتدأ محذوف والتقدير : هو عار.

- أن يكون الشاعر شبه "رب" "بكم" لما بينهما من الشبه ، وهو أن معناهما الافتخار، وأن "كم" نقيضة "رب" لأن "كم" للتكثير و"رب" للتقليل، والشيء يحمل على نظيره فجعله لذلك اسما مبتدأ. وهذا المرفوع خبره، كما أنه لو كانت كم في هذا الموضع عوض "رب" لكانت كذلك وهذا ضعيف كما يقول البقني[2].

- ورأي البقني في المذهبين أن المذهب الأول مذهب صحيح أما المذهب الثاني ففيه شيء من الضعف، وإن كان الرفع في موصوف مخفوض رب أحسن[3].

والأولى في بيت البردة لزوم الصفة لمخفوضها، ولهذا يصرالبقني على أن يضبط "شر" بالخفض إذ هو صفة لمخصصة، ومخفوض رب يلزمه الوصف، وبهذا يخرج عن الضعف الموجود فيمن جعل شرا خبرا لمبدئ محذوف تقديره هو أو لمن جعل رب بمثابة كم فهي اسم مبتدأ وشر خبر.

وأما أقوال العلماء في شروط الفعل الذي يتعلق به رب، فكثيرة ومتعددة أهمها أن بعضهم اشترط فيه أن يكون فعلا ماضي اللفظ أو المعنى على المشهور

---

(1) البيت لثابت قطنة في رثاء يزيد بن المهلب وهو في المغنى 1 143 والخزانة 4 184

(2) شرح البردة للبقني ورقة 85 وما بعدها .

(3) نفسه.

كما اشترط آخرون أن يكون الفعل حالا ومنعوا أن يكون مستقبلا وذهب فريق إلى أنه يجوز أن يكون مستقبلا وحالا، وهذا الفعل ينبغي أن يكون متأخرا لأن رب لها الصدارة، وماله الصدر لا يعمل فيه ما قبله بل ما بعده، ويجوز حذفه إذا علم، كما هو الحال بالنسبة لبيت البردة فإنه يجوز حذف متعلق رب فيه للعلم به ولما أراد تقديره قال : رب مخمصة شر وجدت أو شاهدتها[1].

وفي حديث البقني عن ميم الجمع من قول البوصيري :

فمبلغ العلم فيه أنه بشـــر   وأنه خير خلق الله كلـهـمِ

يستعرض جميع أحوالها، والوجوه الجائزة في ضمها، وكسرها وتسكينها ومذاهب العرب في ذلك، فهي مضمومة وموصولة بالواو أبدا وهذا باتفاق الجميع، إذ هو أصل ميم الجمع ، وما جاء على أصله فلا سؤال عليه. وقد اتفق الجميع على ضمها مع المضمر في نحو قوله تعالى : «أنلزمكموها» وأن الضم يجوز في جميع ما كسر، ولا يجوز كسر ميم الجماعة إلا في مواضع مخصوصة. ومن العرب من يسكن الميم فيحذف إرادة التخفيف وأنه لا لبس في ذلك، وهذا هو الأكثر، وهؤلاء كرهوا توالي خمس متحركات في مثل «ضَرَبَكُمُ» و «ضَرَبَهُمُ» فسكنوا الميم، فذهب لذلك الواو، ثم سكنوا جميع هذا النوع ليجري الباب كله مجرى واحد، ثم إن العرب تنظر إلى الهاء من هذا الضمير، فإن كان قبله ياء ساكنة أو كسرة أجازوا الضم والكسر، والضم على الأصل، والكسر على الاتباع، فقالوا عليهِم وعليهُم وبهِم وبهُم. وقد تضم ميم الجماعة وإن خرجت عن القواعد السابقة كأن تكون الميم في حاجة إلى مد واشباع، فعلى من يشبع الميم يجوز ثلاثة أوجه : الضم في الهاء والميم على الأصل فتقول عليهُمُو وبهُمُ والكسر فيهما على الأتباع يتبعون الهاء الياء والميم فتصير المدة ياء للكسرة التي قبلها فتقول عليهِمِي وبهِمِي[2].

وأما الكاف من هذا الضمير فليس فيها إلا الضم وهو الأصل، لأن الياء لخفائها كأنها غير موجودة، فكأن الضمة وليت الكسرة أو الياء، والكاف ليست

---

(1) نفسه

(2) نفسه ورقة 148 .

كذلك، إذ الحركات عندهم مقدرة بعد الحروف فإن لقي "عليهم وبهم" وما جرى مجراها ساكن من كلمة أخرى كان لك ثلاثة أوجه :

من قال عليهمو في الوصل بواو ساكنة يقل عليهم الذلة ويحذف الواو لالتقاء الساكنين، يترك الهاء مكسورة، ومن قال عليهمو في الوصل بضم الهاء وواو بعد الميم من غير التقاء الساكنين، يقل عند الساكن، عليهم الذلة. بضم الهاء والميم ويحذف الواو لالتقاء الساكنين، ومن يقل عليهم يقل عليهِمُ الذلة لأنه لا يحذف لالتقاء الساكنين ومن يقل عليهم الذلة بالسكون، وضم الهاء يقل عليهُمُ الذلة. بضم الميم ويحركها بالضم لأن أصلها الضم، وإذا التقى ساكنان واحتجت إلى التحريك لذلك فإنه تحرك بما كان في الأصل، ومن يقل عليهم بالكسر فيكسر الهاء للاتباع، ويسكن الميم فإنهم يختلفون فمنهم من يحرك الميم بالكسر اتباعا للهاء فيقول عليهم الذلة، ومنهم من يحرك الميم بالكسر اتباعا للهاء فيقول عليهُمُ الذلة، ومنهم من يحرك الميم بالضم ثم يتبع الهاء بالميم فيقول عليهم الذلة كأنهم كرهوا الخروج من كسر إلى التحريك بالضم لأنها حركة الأصل، ومنهم من يحرك الميم بالضم لأنها حركة الأصل، ويبقي الهاء مكسورة فيقول عليهم الذلة ولا يبالي بالخروج من الكسر إلى الضم لأن الضم عارض وهذا أكثر كلام العرب فإذا تقرر هذا فإن قول الناظم : «وأنه خير خلق الله كلهِمْ» يجوز في كلهم أن يكون على لغة من يقول عليهم ويكسر الهاء ويسكن الميم لكنه حرك هنا الميم لالتقاء الساكنين وهنا الميم وياء الإطلاق، وحرك بالكسر اتباعا للهاء ولأنه أصل التقاء الساكنين أو يكون حرك الميم بالكسر لأجل حرف الاطلاق على حسب القولين في ذلك[1].

ويجوز في كلهِمِ في البيت أن يكون على لغة من يكسر الهاء اتباعا للكسرة قبلها، ويتبع الميم الهاء فتصير المدة ياء للكسرة قبلها، وهم الذين يقولون عليهمي وبهمي كما ذكر قبل، والأول أكثر.

- ومما يؤكد سيطرة النحو والإعراب على عمل البقني في شرحه هذه الوقفة الطويلة مع «مع» في بيت البردة :

---

(1) نفسه ورقة 138، 139، 140.

ودوا الفرار فكادوا يغبطون بـه أشلاء شالت مع العقبان والرُّخَـمِ

فقد جلب حول هذه الأداة جمهرة من أقوال النحاة واللغويين فهي عندهم تارة من قبيل الظروف بإطلاق، مضافة كانت أو غير مضافة، وهي تارة أخرى من قبيل الأحوال مطلقا مقدرة باسم الفاعل وذلك بعد صحة التركيب. فإذا قلت : «خرجنا معا» كان التقدير خرجنا مصاحبين وإذا قلت : «خرجت معك» كان التقدير أيضا «خرجت مصاحبك» فلولا هذا التقدير لم يجز أن يكون لفظ «مع» حالا في حالة الإضافة لأن الحال لا تكون إلا نكرة[1].

وهي عند قوم : أنها ظرف في حال الإضافة، وحال في حال الأفراد كما اعتبرها بعضهم أنها من قبيل الحروف وذلك عند حال الإسكان.

وزعم النحاس أن النحويين مجمعون على ذلك، وهذا كما ترى فإن مقتضى كلام الإمام سيبويه لزوم الاسمية في كل حال. ،حكى الكسائي أن إسكان العين لغة ربيعة، وخصه سيبويه بالقصر على التشبيه بهل. وهناك من يجعل «مع» حرفا على الإطلاق. وهناك من يعدها من المسائل التصريفية لأنها من الاسم الثنائي اللفظ في حالتي الإضافة والأفراد كيد ودم[2].

- هذه جملة أقوال النحاة في لفظة «مع» وفق ما ذكره البقني في شرحه. إلا أنه لم يرض بهذا العرض الهادئ لأقوال العلماء ولم يكتف بسرد تلك الأوجه سردا فاترا، بل إنه حاول إثارة هذه المسائل إثارة عنيفة وذلك باستخدام الجدل والحواد والتعقيب والتوجيه فيضعف ما يراه ضعيفا، ويقوي ما يراه أهلا لذلك[3] .

بالنسبة للرأي القائل بإطلاق القول بظرفيه «مع» فهو عنده رأي ضعيف، وضعفه آت من حيث قلة استعمال قولك «الزيدان معا في حال السعة، وأما إطلاق

---

(1) نفسه ورقة 223، 224، 225 .

(2) نفسه 225، 226 .

(3) نفسه 225، 226

القول بالحالية فيبطل بدخول من عليه، حكاه سيبويه : «ذهب من معه»، ومن تدخل على الظروف دون الأحوال. وقرئ في الشاذ «هذا ذكر من معي وذكر من قبلي» بتنوين ذكر وكسر ميم من في الوصفين[1].

وربما جاء في الشعر من نحو : الزيدان معا للإجماع على بطلان نظيره من نحو زيد قائما. وأما للتفصيل فهو الوجه المستقيم لما تقدم من دخول من عليه في حال الإضافة، وتمكن الحالية في الأفراد مع بعد الظرفية.

وأما من يقول بالحرفية المحضة أو في حال الإسكان فلا سبيل إليه كما يقول البقني لوجود بعض أحكام الأسماء فيه من دخول "من" ولحاق التنوين واستقلال الكلام به مه الاسم على ما جاء في الشعر من نحو الزيدان معا والمعنى واحد في حالي الحركة والسكون.

وأما كونه ثنائي اللفظ، كيد ودم، في حالي الإضافة والأفراد، وهي المسألة التصريفية فهو قول سيبويه والخليل، وأما كونه من باب : "عصا" و "رحى" في حال الأفراد، فهو مذهب يونس والأخفش. واحتج له بعضهم بما جاء من نحو : الزيدان معاً. والزيدون معاً. قال : فوقوعه في موقع رفع، كوقوع الأسماء المقصورة، دليل على كونه من باب عصا ورحى... وأما لامه فينبغي أن تكون واوا حملا على الأكثر، وهذا كما يقول البقني باب : أخ، وأب، وينبغي أن تكون عينه ساكنة في الأصل على ما وصى به سيبويه، ولا يقدم على تحريكها إلا بدليل، ولا دليل على كونها محركة في الأصل، وأما هذه الحركة فإنها إعراب وليس في تحريكها على مذهب من جعله مقصورا دليل على أنها حركة أصل إذا سلم ذلك فإنه يمكن أن يقال فيه ما يقال في يدان ودميان ولا خلاف أن يدا ساكن العين في الأصل وكذلك مع على مذهب سيبويه[2].

---

(1) نفسه : 226، وتمام الآية : ام اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بل اكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون «سورة الانبياء 24.

(2) نفسه 225، 226.

ثانيا :

الجانب التطبيقي النحوي في شرح البقني.

أما عن الجانب العملي التطبيقي في شرح البقني، وهو أكثر الجوانب اتصلالا بطبيعة الشرح، فقد كان أوضح شكلا، وأغرز مادة، فقد شغل حيزا كبيرا من مخصصات عناصر الشرح الأخرى، وقد تجلى هذا الجانب أكثر في عنصر بيان الإعراب الموقعي، والاحتمالات الممكنة التي يحتملها موقع اللفظ من التركيب.

ولشدة عناية البقني بعنصر الإعراب، واستعراض الأوجه الممكنة والجائزة، امتلأ شرحه بثقافة إعرابية غزيرة عززت عمله، وطبعته بطابعها الخاص، الأمر الذي يدعو إلى القول أن البقني في شرحه للبردة لم يكن يعرف إلا الإعراب، لكن الواقع خلاف ذلك فكما كان البقني يتقن في شرحه النحو والإعراب والصرف والاشتقاق، كان أيضا متضلعا في العلوم الأخرى كما سيتبين ذلك بعد قليل.

من الأمثلة الدالة على شغف البقني بالإعراب، وإلحاحه الشديد في تتبع أوجه ومواقع اللفظ في التركيب قوله في إعراب كلمة «نبينا» من بيت البردة :

نبينا الآمر الناهي فلا أحـــد أبر منه في قول "لا" ولا "نـعــم"

قال البقني : يجوز فيها أن يكون خبرا لمبتدأ على المدح والتقدير : «هو نبينا». والآمر الناهي : نعتان للخبر، وقد يجوز فيهما أن يكونا خبرين للمبتدأ، لأن المبتدأ يكون له خبر أو خبران بل أخبار على الرأي الصحيح من الأقوال.

ويجوز أن يكون "نبينا" مبتدأ، و"الآمر" خبره، و"الناهي" نعتا للآمر أو خبرا ثانيا. ويجوز أن يكون نبينا والآمر والناهي نعوتا لمحمد في البيت قبله. وفي هذا الوجه ضعف لكونه مشتملا على تضمين الذي يقبح عند العروضين والنحويين في مثل هذه الصورة التي أخرجها البقني في إعراب لفظة نبينا والذي أجمع عليه العروضيون والنحويون هو أنه لا يجوز قطع النعت عن منعوته في الشعر وهذا النعت الذي في هذا الوجه مقطوع إذ النعت في جهة، ومنعوته في جهة أخرى وهذا مستقبح عندهم ومستبرد[1].

---

(1) نفسه ورقة 104.

ومن الأمثلة الأخرى الواضحة أيضا على اهتمام البقني بالإعراب الموقعي واهتباله بتتبع أوجهه وصوره قوله في إعراب كلمة «مدحا» من قول الناظم :

دع ما ادعته النصارى في نبيهـم   واحكم بما شئت مدحا واحتكم

يجوز أن يكون "مدحا" في البيت : حالا بنفسه من الضمير المحذوف في شئت.

ويجوز أن يكون حالا بنفسه أيضا من سما» وهذا الوجه والوجه الذي قبله واحد في المعنى.

ويجوز أن يكون حالا بدلا من الضمير المحذوف في شئت، لأنه الموجود لمجيىء الحال منه في قوله تعالى «أهذا الذي بعث الله رسولا». ولا نقل : إن مدحا إذا أعربته بدلا يجب أن يصلح في مكان الضمير، ولو جعلته في مكانه لبقي الموصول دون عائد. فإن هذا لا يراعي، وإنما يراعي صلاحه في مكانه من جهة المعنى وأن لا يقوم مقامه من جهة اللفظ، ألا ترى أنه يجوز باتفاق : مررت به أخيك» فيجوز في أخيك البدل من الهاء في «به». ومعلوم أنك لو جعلته في مكانه فقلت : «زيد مررت بأخيك» لم يجز لكون المبتدأ دون ضمير يعود عليه من الخبر، إلا أن هذا التوجيه، كما يقول البقني، لا يراعي، ولا يعمل به عند النحاة[1].

ويجوز أن يكون "مدحا" مفعولا من أجله، لأنه قد اجتمعت فيه شروط المفعول من أجله.

ويجوز أن تكون مدحا تمييزا محولا من المفعول على من أجاز ذلك نحو قوله تعالى : «وفجرنا الأرض عيونا، وأَحْصَى كل شيء عددا».

ويجوز أن يكون مدحا مصدرا في موضع الحال من التاء في شئت.

ويجوز أن يكون مدحا مصدرا في موضع الحال كسابقتها من الهاء في فيه، أي ممدوحا. وفيه الأمور الثلاثة التي في الوجه قبله.

ويجوز أن تكون "مدحا"منصوبة على الخافض واسقاطه، ويكون التقدير في هذه الحالة : "من مدح".

---

(1) نفسه ورقة 120 .

ويجوز أن يكون مدحا تمييزا محولا من الفاعل والتقدير على هذا الوجه : بما شاء مدحك كقولك : طاب زيد نفسا أي طاب نفس زيد[1].

لقد أكثر البقني من إيراد الأوجه الإعرابية، وبالغ في التقديرات وإيراد الاحتمالات حتى كاد يقتل اللفظة بكثرة ما أثقلها من حمولة دلالية، وتأويلات إعرابية ولقد استطاع البقني أن يجوز في إعراب لفظة "مدحا" عشرة أوجه؛ ما بين متفق عليه ومختلف فيه، وما بين قوي وضعيف.

فالأوجه الخمسة الأولى، هي أوجه معتبرة جائزة، وهي في القوة من جهة المعنى تتفاوت على حسب ترتيبها، والإتيان بها. و "فيه" على هذه الأوجه يتعلق "بمدحا" على اختلاف في التقدير "كائن أو مستقر"[2].

أما الأوجه الخمسة الباقية، فأغلبها غير مستصاغ ولا مقبول، فالوجه السادس لا يستصيغه البقني ولا يرتضيه، لأن أصل الكلام عنده، على هذا الوجه يكون : «بما شئت في مدحه ثم قيل مدحا» ثم قدم مدحا وصار هذا نحو : «عجبت من زيد حسنا» ويجوز أن تقدم فتقول : حسنا من زيد، و«فيه» على هذا الوجه متعلق بشئت[3].

وفي الوجه السابع، وهو كون "مدحا" مصدرا في موضع الحال من التاء في شئت، ضعف من جهة : أن من يقول بهذا الإعراب يمشي على قول المبرد الذي يقول بأن المصدر في موضع الحال قياسيٌّ لكثرته. وهذا مخالف لمذهب سيبويه الذي يرى أن المصدر في موضع الحال ليس قياسيا، بل هو سماعي ثم إن صاحب هذا البيت وهو البوصيري مولد فضعف كلامه من هذه الجهة أيضا، ولو كان غير مولد لجاز كلامه، فاجتمع في هذا الوجه محذوران : أولهما كون المصدر في موضع الحال قياسيا رأي ضعيف، لم يقل به إلا المبرد خلافا لسبويه الذي يراه سماعيا، والمحذور الثاني كون قائل البيت مولدا وليس من عصر الاحتجاج[4].

---

(1) نفسه

(2) نفسه

(3) نفسه

(4) نفسه ورقة 120 .

ولو سلمنا جدلا كما يقول البقني - بهذا الوجه الإعرابي فإنه يحتاج على هذا الوجه حذف مضاف في «فيه» أو في «أوصافه» لأن فيه على هذا يتعلق بأحكم بخلاف ما تقدم من الأوجه الخمسة الجائزة، فإنه لا يحتاج إلى تقدير هذا المضاف، ويضعف هذا الاختيار أيضا بعد «فيه» من متعلقه وهو أحكم[1].

وبخصوص الوجه الثامن فإن الذي يقلل من قوته زيادة على الأمور الثلاثة التي في الوجه السابع أنه يمشي أيضا على قول من يجوز تقديم الحال على صاحبها إذا كان مجرورا نحو مررت جالسة بهند. وهذا رأي أبي علي الفارسي وابن جني وابن كيسان وتبعهم مالك وقال هو رأي صحيح لأنه ورد في قوله تعالى : «وما أرسلناك إلا كافة للناس»[2].

والبقني لايتحمس لهذا الاحتجاج ولا يراه قويا فهو لا يعمل به ولايرتضيه. ومذهبه في الآية الكريمة ما ذهب إليه الأكثر من عدم جواز هذا الرأي، وإن لفظة «كافة» في الآية هي حال من الكاف والتاء للمبالغة كعلامة، ونسابة أو حال من الكاف والتاء أو نعت لمصدر محطوف أي «رسالة كافة» فهذا هو الأمر الرابع المانع من جواز إعراب الوجه الثامن، مضافا إليه الأوجه أو الأمور الثلاثة التي في الوجه السابع.

والذي دفع البقني إلى عدم الارتياح لرأي المبرد والاطمئنان إلى صحة مذهبه : من جهة أن المبرد الذي يجيز قياس المصدر الذي في موضع الحال قد لا يجيز تقديمه على صاحبه إذا كان مجرورا وأن المجيز لتقديم الحال على صاحبها إذا كان مجرورا قد لا يجيز قياسه بل يقول بالسماع فهو تركيب على مذهبين فقد يكون لا قول ولا قول هذا[3].

وعن الوجه التاسع والعاشروإن كانا صحيحين من جهة المعنى إلا أنه يجوز النصب على نزع الخافض في الوجه التاسع ، لأن النصب على إسقاط حرف الجر سماع لا يقال بالقياس ، كما أنه لايجوز في الوجه العاشر أن يكون «مدحا» تمييزامحولا عن الفاعل على تقدير «بماشاء مدحك»، لأنه لو وجد هكذا «بما شاء مدحك» لادعى أنه مجاز، وأنه محول من الحقيقة، فكيف يدعي تحويله من الحقيقة

(1) نفسه ورقة 120

(2) نفسه ورقة 121 وما بعدها .

(3) نفسه : 123، 124، 125 .

إلى المجاز؟ وهو لم يظهر كما أنك لو قلت «طابت نفسك» لم يجز أن تقول إن الأصل فيه «طبت نفسا» وأنه محول لأن هذا عكس التمييز المنقول من الفاعل، إذ هو ادعى تحويل من مجاز إلى حقيقة نحو «حسن زيد وجها» فيدعي على أن الأصل الحقيقة وهي تعلق الحسن بالوجه لا بالجملة فالذي دعاهم إلى إدعاء التحويل في «حسن زيد وجها» وشبهه كونهم رأوا أن الحسن في المعنى للوجه وهو في اللفظ لزيد وهذا مجاز فادعوا تحويله إلى الحقيقة»[1]. وبهذه البيانات المستفيضة والتوضيحات المستوفاة في إعراب لفظة «مدحا» في كلام البوصيري يتبين لنا مقدار شغف البقني بالبحث عن الحلول الإعرابية والأوجه الجائزة وغير الجائزة التي كان أكثرها مبنيا على الذوق السليم والفهم السديد والخبرة بأساليب العرب وطرق الأداء عندهم. ألا تراه كيف فند الرأيين الأخيرين ورد مزاعم من يعمل بالوجهين وبين بطلانها وبقيت الأوجه الثمانية خاصة بعد تعديلها وتنقيحها والرد عليها.

ومثل تتبع البقني للإعرابات الجائزة في لفظة مدحا السالفة الذكر تتبعه أيضا لوجوه إعراب لفظة «عظما» من قول الناظم.

لو ناسبت قَدْرَهُ آياته عظمــا   أحيا اسمُه حين يدعى دارسَ الرِّمَــمِ

فلفظ "عظما" هنا جار مجرى المقادير لأن معني "لوناسبت" في هذا السياق، كما يقرر ذلك البقني هو لو أشبهت، فانبهم وجه الشبه ففسره الناظم بقوله "عظما" كما تقول : «لي مثلك عالما»، فعالم منصوب عن تمام الأسم.[2]

وهذا الوجه، وإن كان وجيها إلا أن البقني يرى أن هناك وجها آخر في إعراب "عظما" وهو كونه تمييزا منقولا من الفاعل، والتقدير في هذه الحالة «لوناسبت عظم، آياته قدره». فيكون قدره على هذا الوجه على حذف مضاف لأن العظم لا يناسب القدر وإن كان معنى مثله، وإنما يناسب العظم للعظم كما تناسب الحقارة للحقارة.

---

(1) نفسه

(2) نفسه ورقة 127، 129 .

ويجوز البقني وجها ثالثا في إعراب «عظما» وهو كونه حالا على حذف مضاف والتقدير عنده على هذا الاختيار : ذات عظم إن كان حالا من آياته، و «ذا عظم» إن كان حالا من قدر، وعلى التقديرين فالحالية واردة هنا على رأي البقني الذي يقول : «وصح منهما لأنهما متناسبان ومتشابهان، فكل واحد بمنزلة صاحبه»[1].

ويقترح البقني وجها رابعا في رعراب «عظما» وهو كون «عظما» حالا لكن هذه المرة بنفسه، وذلك مبالغة ويكون وجه الشبه على الوجهين : هذا والذي قبله. والذي دفع الشارح إلى اختيار هذين الوجهين كون النحاة جوزوا «عالما» تمييزا كان نصا على أنه وجه الشبه وإذا كان «حالا» احتمل أن يكون وجه الشبه، وأن يكون غيره وجهه، فإذا كان ثم قرينة من خارج اللفظ تعين أحد الاحتمالين وأنه وجه الشبه، ولبيان وجوه إعراب «عظما» أكثر يلتجيئ الشارح إلى إعراب بيت امرئ القيس وهو قوله .

ومثلك حبلى قد طرقت ومرضعـا فألهيتها عن ذي تمائم مُحْـوِلِ

حيث يستعرض أوجه إعراب : "حبلى" وما يحتمل في هذا اللفظ في هذا الموقع من جوازات وحالات إعرابيه. فحبلى يحتمل أن يكون : تمييزا، ويحتمل أن يكون حالا، على تأويلين مختلفين، فإذا أريد من هذه المنسوب كانت حبلى ومرضعا أي مثلك في هاتين الحالتين قد طرقت فألهيتها عن ولدها. كان لفظ حبلى تمييزا لأنها، وان كانت حبلى ومرضعا، حسنة وشريفة وفاضلة إلى غير ذلك من الصفات المستحسنة في النساء. فلما قال الشاعر «فمثلك» انبهم ما أراد ففسره فقال : «حبلى ومرضعا» إذ لو قال حسنة وجميلة لكان بيانا أيضا. فإن أريد فمثلك في الحسن والجمال والشرف والكمال وكانت مع ذلك حبلى ومرضعا فألهيتها وهذه المتقول فيها ليست حبلى ولا مرضعا، فيكون حبلى حالا[2].

---

(1) نفسه 129 - 130 .

(2) نفسه ورقة 130 .

ثالثا :

مباحث تصريفية

وكاهتمام البقني في شرح البردة بالمسائل النحوية تنظيرا وتطبيقا، اهتمامه أيضا بالمسائل الصرفية. إلا أن الأصل الذي يصدر عنه لعرض المسائل الصرفية إنما يكون في الغالب تفسير الغريب، وشرح الكلمات الصعبة، فهو ينطلق من هذه الزاوية للبحث عن أصل الكلمة، واشتقاقها، والعلة في ورودها بصيغة كذا دون صيغة كذا، فلا غرو أن تطل به أمثال هذه الجولات على ميدان الصرف، فيتعرف على الكلمة في مجالها الواسع حيث يقف على جذورها، ومراحل نشأتها، وتطورها، وانتقالها من لغة إلى لغة أخرى، ويتعرف أيضا على أوزان الأسماء والأفعال، ويفسر ذلك تفسيرا واضحا مستفيضا. فلفظة آي التي وردت في قول الناظم :

وكلُّ آيٍ أتى الرُّسْلُ الكرام بهـا   فإنما اتَّصلَتْ من نورِه بـهـم

مفردها آية. واختلف في وزن آية، وفيما هو مثلها كراية، وغاية واختار سيبويه وزن فعلة بسكون العين وأن الأصل آية (أيية) مثل رية وغية، فقلبت الياء الساكنة ألفا لانفتاح ما قبله وصار : آآية ثم تحولات الألفان إلى ألف مد :

ا + ا = آ + ية = آية. وذهب إلى أن وزنها فعلة بتحريك العين وأن أصلها أيية فأبدلت الياء الأولى المفتوحة ألفا لتحريكها وانفتاح ما قبلها فصار اية (آية).[1]

وذهب الأخفش والكسائي إلى أن وزنها "فاعلة" وأن الأصل فيها "آيية"" ثم حذفواالعين كما حذفت في «صار» و «شاك» لما في ثبوتها من اجتماع ياءين فهذه ثلاثة مذاهب في كل مذهب منها خروج عن القياس ففي قول سيبويه ومن وافقه إبدال الياء والواو الساكنتين والشرط تحريكهما، وفي قول الخليل ومن وافقه أيضا شرط آخر، وهو أن يكون ما بعدهما حرفا صحيحا إذ بعدهما هنا حرف علة فكان القياس صحة العين واعتلال اللام، كنوى ونواة وحياة. وفي قول الأخفش والكسائي الحذف والدخول في الباب القليل إذ كون القياس أن يقال آية كطامة

---

(1) نفسه ورقة 141

وشامة وأيضا فإنما ورد حذف العين من فاعل في اسم الفاعل الذي يجب إعلال عينه بالحمل على فعله. وأشهر المذاهب مذهب سيبويه لأنه وإن لم يكن قياسيا له كثرة نظائر وقد أطرد في بعض اللغات قالوا ياجل في يوجل ويايس في ييئس وياتعد في يوتعد[1].

ولفظ شيطان التي في بيت البردة :

وخالف النفس والشيطان واعصهما　　　وإن هما محضاك النصح فاتهم

مختلف في وزنه أيضا فقيل إن وزنه فعلان من فعل شاط يشيط إذا هلك، وسمي الشيطان بذلك لغيه وهلاكه باستحقاق العذاب الدائم. وقيل في وزنه فيعال من شطن يشطن إذا بعد، وسمي الشيطان بذلك لبعده عن الرحمة وهذا أولى لقولهم في الشيطان شاطن، ولقولهم في الجمع شياطين.

وكثيرا ما تختلط في عمل البقني التحليلات الصرفية بالتنظير النحوي، فلا تستطيع التفرقة في هذه الحالة بين ما هو نحوي صرف و بين ما هو صرفي محض إذ كل من العلمين مكمل للآخر ومتممه. فانطر إليه وهو يعالج موضوع فعل «سمع» الذي ورد في بيت البردة :

محَّضْتني النصحَ لكن لست أَسمعه　　　إن المحبَّ عن العذال في صمَمِ

قال الشارح : «وقوله : لست أسمعه : سمع إذا وقع بعده ما يسمع نحو "سمعت صوت زيد"، تعدى إلى واحد وهو الذي في البيت، فإن وقع بعده ما لا يسمع نحو «سمعت زيدا يقرأ» فهذه اختلف النحويون فيها، فمذهب أبي علي الفارسي أن سمعت هنا هي من أخوات ظننت تتعدى إلى اثنين "فزيد" الأول. "ويقرأ" في موضع الثاني، وكذلك «سمعت زيدا ضاحكا» وشبهه[2].

وذهب ابن السيد وكثير من المتأخرين إلى أن «سمعت زيدا قارئا» بمنزلة سمعت قراءة زيد ويكون قارئً : حالا، أي سمعته في هذه الحال.

---

(1) نفسه

(2) نفسه ورقة 43 .

قال الأستاذ أبو الحسين بن أبي الربيع والذي يظهر لي مذهب أبي علي الفارسي لأن الحال في هذا الموضع متعذرة فإنك إذا قلت سمعت زيدا قارئا فلا يخلو أن تقدره على حذف مضاف أو لا تقدر فإن لم تقدر حذف المضاف فتكون علقت السمع بالجثث وهو إنما يتعلق بالأصوات، فإن قدرت حذف مضاف فيكون التقدير «سمعت صوت زيد قارئا» أي سمعت تصويته في هذه الحال وتكون الحال من صلة التصويت لأنه العامل فيها لأنها حال من زيد، وزيد في التقدير مخفوض بالصوت والعامل في الحال هو العامل في صاحب الحال، ولا يجوز حذف الموصول وإنتفاء شيء من صلته[1].

وأمر آخر أن الحال يستغنى عنها، ولو قلت سمعت، وأنت تريد سمعت زيدا يقرأ لم يصح إنما يقال سمعت زيدا إذا أردت سمعت صوته كما قال تعالى «يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم...» فإذا أبطل الحال لم يبق إلا ما ذكره أبو علي وهو أن يكون من باب ظننت ولا يدخل في باب ظننت حتى يضمن معنى علمت فكأنه قال علمت زيدا قارئا بالسمع[2].

وفي نقد الوجهين، اللذين رجح بهما أبو الحسين ابن أبي الربيع مذهب أبي علي الفارسي، يورد البقني رأيا لشيخه أبي محمد بن جزي، الذي يرى أن في مذهب أبي على الفارسي نظرا وهو أن يقال : ليس العامل بعد الحذف صوتا للمحذوف بل العامل هو سمعت، هذا هو الذي عمل في صاحب الحال وهو زيد، وأيضا فإن حذف المصدر الموصول وإنفاء شيء من صلته موجود، إذ ليس هنا الموصول مثل الموصول من كل وجه، حتى يقال هذا[3].

والمحذور الثاني : فإنه يقال في قولهم : الحال يستغني عنها لأنها فضله» أنها تأتي بعد مسند ومسند إليه، لكنها قد تلزم، وإن كانت في الأصل غير لازمة، وذلك حين تكون سادة مسدا الخبر نحو «ضربني زيدا قائما»، أو تكون الفائدة متوقفة عليها نحو قوله تعالى : «فإذا بطشتم بطشتم جبارين»[4]. ونحو : «سمعت

(1) نفسه

(2) نفسه

(3) نفسه

(4) سورة الشعراء آية 130 .

زيدا قارئا». وإنما ترجم قول أبي علي الفارسي بغير هذين الوجهين، اللذين فسر بهما أبو الحسين بن أبي الربيع مذهب أبي علي الفارسي، وهو أن يقال : الظاهر أنهما من أخوات ظننت لا بعدها مبتدأ وخبر. ولا يضير هذا كونها في موضع آخر تتعدى إلى واحد وذلك حيث بعدها ما يسمع لأنه يقال هي تتعدى تارة إلى واحد وتارة إلى اثنين كما أن ظننت كذلك وعلمت، ورأيت[1].

ومن المباحث الأخرى التي اختلط فيها النحو بالصرف، مبحث إطلاق لفظ الجمع على الاثنين أو العكس، وقد ورد منه صورة في قول الناظم :

فكيف تنكر حبا بعدما شهـدتْ ... به عليك عدولُ الدمع والسَّقَـمِ

قال البقني : فإن قلت : لم قال الناظم عدولا بالجمع وإنما هما اثنان : الدمع والسقم؟ فالجواب عن ذلك بجوابين : أحدهما أن يقال إن الاثنين جمع فيطلق عليهما لفظ الجمع. قال سيبويه، بعد ذكر ما لفظ به مما هو مثنى كما لفظ بالجمع وذلك فيما كان كل واحد من الاثنين بعض جمع شيء مفرد من صاحبه، نحو ما أحسن رؤوسهما، وقوله تعالى : «إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما ...»[2] وشبهه ما نصه «وقد قالت العرب في الشيئين اللذين كل واحد منهما اسم على حدة وليس واحد منهما بعض شيء، وكما قالوا في ذا لأن التثنية جمع، فقالوه كما قالوا فعلنا».

لكنْ في هذا الوجه نظر من جهة أن الظاهر من سيبوية في هذا الكلام وهو إطلاق لفظ الجمع علي التثنية ووقوعه للعرب أنه سماع وليس بقياس وإن كان قد وقع كثيرا إذ ليس بقياس فالذي ينبغي أن يقال في الجواب عن سؤال الوجه الأول «ويتأول ما سمع بما قال وهو أن الاثنين جمع لأنه يجوز للمولد أن يوقع لفظ الجمع على الاثنين»[3].

ومما يدخل في هذا الباب إطلاق الواحد على الاثنين إذا اجتمعا في الصفة مثال ذلك قول البوصيري :

---

(1) شرح البردة للبقني ورقة 43 .
(2) سورة التحريم : 4 .
(3) نفسه ورقة 24 .

فإن أمارتي بالسوء ما اتَّعظَتْ   من جهلها بنذير الشيْبِ والهـرمِ

قال البقني في قوله «نذير الشيب والهرم» كان حقه أن يقول بنذيري الشيب والهرم لأنهما شيئان، لكنهما لما اجتمعا في الصفة وهي أن كل واحد منهما واعظ جعلهما واحدا بمنزلة قوله : «بها العينان تنهل...» وإنما كان حقه أن يقول : بهما العينان تنهلان، ولكنه جعل العينين واحدا لاجتماعهما في النظر وكقوله.

إن شَرْخَ الشباب والشَّعَرَ الأسْـ   وَدِ مالم يُعَاص كـان جُنُـونـا

فقوله مالم يعاص» يريد «شرخ الشباب والشعر الأسود» فكان حقه أن يثنيه لكنه أفرد لتَنزيلهما منزلة الشء الواحد.

رابعا :

جلب الخلافات المذهبية والانتصار لها

تخلل شرح البقني على البردة إيرادُ العديد من الآراء النحوية، فقد كان الرجل كثير الولوع بهذا الجانب، شديد الحرص على عرض جملة من الخلافات المذهبية خاصة المذهب البصري والمذهب الكوفي، وذلك من خلال أقوال رجال المذهبين وآرائهم النحوية، كسيبويه ويونس وأبي علي الفارسي والأخفش والمبرد والخليل وغيرهم كثير. وقد كان البقني تارة يأخذ برأي البصريين ويتابع أعلامهم النحويين، وتارة نجده في طائفة من الآراء يأخذ برأي الكوفيين ويتابع أعلامهم في بعض ما ذهبوا إليه، وتارة كان يأخذ برأي أعلام المدرستين دون أن يبدي انتصارا أوميلا لفريق دون آخر فكان يأتي بآراء المدرستين في المسألة الواحدة ويعرضها جنبا إلى جنب مُعَيِّناً وجهات النظر المذهبية كلا على حدة دون تعصب أو انحياز فجاء شرحه على هذا النحو مزيجا من آراء علماء المدرستين.

ولعل أبرز ميزة في نطاق اهتمام البقني بالخلافات المذهبية وجلب الآراء النحوية فيما يستعصى من مسائل النحو وقضايا الصرف والاشتقاق والإعراب تلك العناية الفائقة التي كان يوليها لعماء النحو بصقع الأندلس وشيوخها المبرزين في العربية، فقد اعتمد عليهم كثيرا في حل مسائل الإعراب والنحو والصرف، وكان يرجع إليهم في كل ما كان يشكل عليه من القضايا النحوية العويصة الشديدة الخفاء، كأبي الحسين بن أبي الربيع، وأبي الحسن ابن الضائع، وأبي علي الشلوبين، والحدب وأبي القاسم الغافقي، والقيجاطي، وابن مالك وشيخه أبي محمد بن جزي، وغيرهم كثير، ولعل رجوعه إلى شيوخ النحو في الأندلس، والاعتماد على آرائهم في بيان القضايا الشائكة والمسائل العويصة كان وراءه محاولة إثبات ما للأندلسيين من ولع بعلم النحو، واطلاعهم الواسع على مسائل الإعراب والصرف والاشتقاق، وتفقههم في أصول هذه العلوم ومعرفتهم بقواعد اللغة ومذاهب العرب في كلامهم وأساليبهم في التعبير وطرقهم في التركيب، هذا

بالإضافة إلى ما كان عليه أهل الأندلس من الإلمام الواسع بالخلافات المذهبية العليا، وبآراء المدارس النحوية بصرية وكوفية وبغدادية ومصرية وأندلسية، ولذلك غلب على عمل البقني في إعراب أبيات البردة التركيز كثيرا على الآراء الأندلسية، والاتكاء على اجتهادات شيوخ النحو بالأندلس على مر العصور خاصة الشيوخ الذين لقيهم وعاصرهم وتلقى عنهم علوم النحو والصرف والعربية، أو الشيوخ الذين أخذ عنهم إعراب البردة كشيخ الجماعة بحضرة غرناطة الأستاذ أبي محمد بن جزي وأبي القاسم الغافقي وآخرين ممن اختلف إلى دروسهم. وتلقى عنهم علوما في النحو والصرف والاشتقاق وهو يومئذ بغرناطة النصرية أعلام كبار لا يشق لهم في ميدان النحو غبار.

وقد قدمت فقراتُ التنظير النحوي والإعراب الموقعي التطبيقي نماذجَ كثيرة من حضور آراء شيوخ المدارس النحوية في كل من المشرق والمغرب. وستحاول هذه الفقرة تقديم نماذج أخرى من شرح البقني النحوي تتخللها عروض مختلفة للآراء النحوية والخلافات المذهبية التي تعكس بحق ولع البقني بهذا الجانب وشغفه في مناقشة قضايا النحو في البردة على ضوء الآراء النحوية المشرقية والأندلسية.

فمن القضايا النحوية التي أثارت زوبعة من النقاش الحاد والجدال العنيف مسألة حكم «لولا» إذا وقع بعدها الضمير المتصل بها فهل هي حرف؟ أو لا ؟ والذي دعا إلى إثارة هذه الفتنة النائمة قول الناظم :

وكيف تدعو إلى الدنيا ضرورة من ... لولاه لم تخرج الدنيا من العدم

لقد وقع بعد «لولا» في البيت ضمير اتصل بها. فما حكم لولا إذن في هذه الحالة؟ للإجابة عن هذا الإشكال استعرض البقني مجموعة من الأقوال والآراء النحوية ما بين كوفية و،بصرية كلا على حدة، دون أن يكون هناك تدخل من طرف الشارح في ترجيح رأي على رأي، أو توجيه اختيار دون آخر، بل إن الآراء تتوالى في هدوء تام.

فمن الآراء الواردة في المسألة رأي سيبويه الذي يقول بحرفية "لولا" إذا اتصل بها الضمير اتصالا مباشرا فهي حرف جر عنده، وهي خافضة للضمير الذي بعدها، وجعلوا لها على رأي سيبويه مع الضمير حالا لا يكون لها مع الظاهر، ولا يستنكر هذا، ألا تراك تقول عساك أن تفعل كذا، ولا تقول «عسى» زيدا أن يفعل كذا» وكأنهم جعلوا لولا جارة لما كان مبتدأ أبدا صار لذلك بمنزلة بحسبك زيد والأصل حسبك زيد، ثم دخل الجر و انخفض الاسم وكذلك لولا جعلوها خافضة للمبتدأ[1] والرأي الثاني في المسألة رأي الأخفش الذي يرى أن الضمير المجرور وضع موضع الضمير المرفوع وأن الأصل في لولاي لفعلت لولا أنا لفعلت، كذا، ثم وضع الياء وهو ضمير الخفض موضع أنا فإعراب الياء على هذا مبتدأ والخبر محذوف. كما أعرب أنا. وكذلك «لولاه لفعلت» أصله «لولا هو لفعلت» ثم وضع ضمير الخفض موضع ضمير الرفع، قال الأخفش وقد توضع بعض الضمائر موضع بعض كقولهم : «ما أنا كأنت، وعليه كن كما أنت على أحد أوجهه فأنت في موضع جر بالكاف وما زائدة[2].

وثالث الآراء في هذه المسألة رأي أبي العباس المبرد الذي يرى أن لولا إذا اتصل بها الضمير لا تكون حرف جر إلا في حالة شاذة ولا تأتي بهذا المعنى إلا في الشعر[3].

هذه جملة من الآراء النحوية في مسألة «لولا» وحكم الضمير المتصل بها وهي كلها آراء وأقوال لعلماء من المشرق استعرضها البقني في أسلوب هادئ ومن غير إثارة، والغرض من ذلك إيقاف القارئ الأندلسي على طبيعة التفكير النحوي عند علماء النحو بالمشرق وأسولبهم في التناول والمعالجة لقضايا النحو ومسائله المستعصية، خاصة وأن الذين ناقشوا مسألة حكم لولا إذا وقع بعدها ضمير متصلا بها هم أساطين النحو في المشرق.

أما نصيب التفكير النحوي الأندلسي من هذه المسألة فيتجلى في تلك الردود الساخنة التي أوردها البقني على لسان بعض علماء النحو في الأندلس.

---

(1) نفسه ورقة 136 . وانظر تفاصيل المسألة في كتاب سيبويه 1 ،269/2 ،573 .

(2) نفسه ورقة 37 وما بعدها .

(3) نفسه .

فبخصوص رأي الأخفش في المسألة فقد تصدى للرد عليه الأستاذ أبو الحسين بن أبي الربيع. ومن جملة ما قال : قول الأخفش بعيد لأنه يعني الياء والهاء والكاف المتصلات بلولا ضمير متصل والضمير المتصل لا يتصل إلا بعامله، والابتداء لا يتصل به لأنه عامل معنوي، وقد عزز هذا الرأي أبو الحسن بن الضائع الذي يقول : والذي يضعف قول الأخفش أن الضمائر التي تصرف فيها فوضعت موضع غيرها هي الضمائر المنفصلة لشبهها في انفصالها من عوامها بالأسماء الظاهرة، فلا يجوز قياس المتصلة على ذلك[1].

وحتى رأي المبرد رغم شذوذه وعدم اطراده لم يسلم من نقد وتجريح، فقد رد أبو الحسين ابن أبي الربيع علي مذهبه وقال : وهذا عندي ليس بمذهب مخالف فإنه يقال له فإذا جاء على شذوذه فلا بد لك أن تتكلم عليه، وتقول كيف جاء، ولا يمنع شذوذ من أن يتكلم فيه ويدخل تحت القواعد المعلومة من الصنعة وسيبويه والأخفش لم يتعرضا لقياس ولا للشذوذ وإنما تكلما في التوجيه»[2].

وفي تفصيل مذاهب نحاة الأندلس في المسألة دليل على رجحان مذاهبهم ومرجوحية مذاهب نحاة المشرق قال البقني : «قال بعض الشيوخ رضي الله عنهم ورأي ابن أبي الربيع في هذه المسألة أولى ليكون جاريا على حكم نظائره»[3].

ومن الأدلة الأخرى الواضحة على ميل البقني نحو شيوخ النحو في الأندلس والاحتكام إلى آرائهم النحوية والأخذ بها اكتفاؤه في أحيان كثيرة برأي بعض شيوخ النحو في المسألة التي احتدم حولها النقاش وتصعد الحوار دون أن يعرج على ما للمشارقة من وجهات نظر في الموضوع، فهو حينما أعرب بيت البردة :

والنفس كالطفل إن تهمله شب على   حب الرضاع وإن تفطمه ينفطم

---

(1) نفسه

(2) نفسه

(3) نفسه ورقة 73 .

توقف قليلا عند عبارة «شب على حب» فقال «على حب» يتعلق بشب. ومعنى على هنا الاستعلاء المعنوي كما تقول : «فلان أمير على الناس» وكقولنا : "توكلنا على الله". وفي الاستعلاء هنا إشكال وزواله بأن يقال : إذا قال الإنسان : توكت على زيد في كذا، فدخول الاستعلاء فيه لأجل ما دخل عليه من الكلفة والمشقة، ولما في ذلك من تفويضه إليه ودخل في «توكلنا على الله» لأجل ما في التوكل عليه من التفويض إليه خاصة وهو أحد ذينك الوجهين بالنسبة إلى المخلوق، وهذا بيان الاستعلاء المعنوي فيه على حسب ما كان يقرره لنا وقت القراءة شيخنا الأستاذ العالم الإمام أبو محمد بن جزي[1].

فالبقني هاهنا يختار رأي شيخه في هذه المسألة دون أن يلوي بعنقه شطر المشرق لاستطلاع رأي نحاة تلك الجهة في المسألة.

وفي إطار الانتصار للآراء الأندلسية في المسائل النحوية وتفضيل مذاهبهم على غيرهم انتصاره لرأي أبي علي الشلوبين في مسألة مجيء فعل الشرط مضارعا وجوابه ماضيا وهي الصورة الرابعة التي يكون عليها فعل الشرط وجوابه، فهو حينما انتهى من عرض الصور التي يكون عليها فعل الشرط وجوابه اعترضته مشكلة الاحتجاج للصورة الرابعة من صور فعل الشرط وجوابه، وهي حينما يكون فعل الشرط مضارعا وجوابه ماضيا، وهذه أقل صور فعل الشرط وجوابه ورودا في كلام العرب فلم يعثر في كتب التراث النحوي على كثرتها، على شاهد أو دليل إلا عند أبي علي الشلوبيين فقد ذكر هذا العالم النحوي الجهيذ أنه لا يحفظ من تلك الصورة إلا هذا البيت وأنشد قول الشاعر :

من يَكِدْنِي بِسَيِّئٍ كنْتُ منه   كَالشَّجاَ بين حلْقه والوريدِ

فكان هذا البيت الشعري من الشواهد النحوية النادرة التي انفردت بها كتب النحو في الأندلس. وتفيد هذه الإشارة أن للكتاب الأندلسي أهميته العلمية وقيمته التوثيقية في التراث النحوي العربي مشرقا ومغربا.

المبحث الثاني
البلاغة في شرح البقني

أولا : البيان

1 ـ التشبيه

2 ـ الاستعارة

ثانيا : البديع

1 ـ الجناس

2 ـ الالتفات

3 ـ التمكين والتتميم

4 ـ التصدير

5 ـ الترديد والتعطف

6 ـ التجريد

أولا : البيان

إذا كان السياق النحوي والإعرابي قد طغى على شرح البقني للبردة طغيانا كبيرا كما أَوْضَحَتْ الفقرات السابقة، فإن الدرس البلاغي قد نال بدوره اهتماما بالغا من عمل البقني وحظا طيبا من شرحه، حتى أصبح طلب البيان البلاغي من الدعامات الأساسية التي يرتكز عليها الشرح ويقوم عليها التحليل.

لقد استخرجت حاسة البقني الفنية وقدرته على تذوق الشعر وفهمه كل كنوز البلاغة استخراجا صحيحا وجريئا، وتمكن بواسطتها إبراز مواطن الجمال في قصيدة البردة بطريقة رائعة فذة تلفت الأنظار وتجلب الانتباه بأسلوب تحليلي يطول ويقصر حسب ما يقتضيه المقام.

وقد أدرج البحث شرح البقني ضمن الشروح التي تهتم بالنحو والبلاغة معا لأنه لم يوجد هناك من الشروح علي كثرتها ما يمثل الاتجاه البياني البلاغي الصرف تمثيلا كاملا، وحتى شرح البقني ولاهميته البلاغية لم يصلح عنوانا وأنموذجا للاتجاه البلاغي المحض نظرا لغلبة العنصر النحوي عليه، وطغيانه على سائر عناصر الشرح الأخرى، ومع ذلك يبقى نصيب الشرح البلاغي في عمل البقني بارزا وواضحا، ونظرا لهذه الاعتبارات وتلك فقد رأيت أنه من الواجب لكي تكتمل دائرة البحث أن أخصص مبحثا أدرس فيه الظاهرة البلاغية في عمل البقني.

وكما غاص البقني في أعماق النحو والصرف. حلق كذلك في آفاق البيان والحقيقة والمجاز والبديع والمعاني وغيرها من المباحث البلاغية الأخرى مستخدما في ذلك معرفته الواسعة بعلوم البلاغة وطرق توضيح الصور الشعرية وأساليب الشعراء ومذاهبهم في النظم.

ا ــ **التشبيه** : ولعل من المباحث الهامة، التي عني بها البقني في شرحه، مبحث التشبيه، فقد كان أول الفنون التي أطال الوقوف عندها وأكثر من الكلام عنها، وأفردها بكثير من الدراسة والتعليقات والبيانات والتحليلات الفنية بوصفه أحد الألوان الفنية التعبيرية وأحد الوسائل التصويرية التي أكثر منها الشعراء.

ولقد نظر البقني إلى فن التشبيه وعده معيارا من المعايير الأساسية في فن القول كما اعتبر عنصري الفطنة وحسن التقدير سرا من أسرار الغرابة في التشبيه وعيار دقة المقابلة فيه.

وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى أن البقني، وفي إطار إثارته قضايا التشبيه، لا يطرح من تلك القضايا إلا ماله تعلق بالاستعمال الوارد في البيت المشروح، فلا يفتح باب البحث في التشبيه على مصراعيه، ولا يتتبع أحواله وقواعده وأقسامه ومقاصده وما إلى ذلك من الأمور التي درج علماء البلاغة على بسطها بسطا كليا.

وقد شعر البقني بهذا النهج وأشار إليه في أكثر من موضع ونبه القارئ على أنه سيدرس مبحث كذا وسيسكت عن كذا. لأن المقام لا يستدعيه وغرض الناظم في البيت لا يتطلبه. ولهذا جاءت مباحث التشبيه في شرح البقني متفرقة موزعة حسب ورودها في الأبيات، وسيعمل البحث على جمعها وتبويبها وتصنيفها ووصفها وعرضها عرضا يحسن السكوت عليه.

فمن قضايا التشبيه التي عالجها البقني في شرحه ما أثاره بيت البردة :

محضتني النصح لكن لست أسمعُه   إن المحبَّ عن العُذَّالَ في صَمَمِ

ففي هذا البيت من البيان التشبيه في قول الناظم لست أسمعه، ولتقريب صورة التشبيه التي في هذا التركيب من مدارك القارئ أو السامع يحاول الشارح، وهو المدرس الخبير والمعلم المقتدر، أن يمهد لها بنبذة مختصرة عن حقيقة التشبيه ومدلوله ومعناه وأقسامه مما يتطلب المقام ويتوقف عليه السياق «فالتشبيه تخييل وجود شيء في شيء إما بإحدى الأدوات الموضوعة لذلك أو على جهة التبديل والتنزيل فالأدوات : الكاف وكأن ومثل ونحوها، والتبديل والتنزيل[1] نحو قول الشاعر:[2]

---

(1) ينظر هذا التعريف في المنزع البديع ص 221 وما بعدها .

(2) الأبيات لأبي تمام وهي في ديوانه 3 29 .

هو البحر من أي النواحي أتيتـه فلجته المعروفُ والجودُ ساحلُـهْ

تـعَـوَّدَ بَسْـطَ الكف حتى لو انَّـهُ تناهى لقبضٍ لم تُجِبْهُ أناملُــهْ

فلو لم يكن في كَفِّـهِ غيـرُ نَفْسِـهِ لجادَ بها فليتقِ اللَّهَ سائِلُهْ

ومن التعريفات الأخرى التي يقترحها البقني تعريف بعضهم للتشبيه وهو وصفك الشيء بما قاربه أو شاكله لكن لا من جميع جهاته لأنه لو ناسبه من جميع جهاته لكان إياه»[1]. وهناك تعريف آخر ومستخلصه أن التشبيه هو أن يسد أحدالشيئين مسد الآخر في حس أو عقل[2].

والتشبيه من حيث الأفراد والتركيب قسمان : بسيط ومركب، فالأول ما شبهت فيه ذاتا بمثلها، إما على المجرى الطبيعي[3] كقوله تعالى «كأنهن الياقوت والمرجان» وإما على غير المجرى الطبيعي وذلك بالتبديل والتنزيل ويقصد البقني بهذا اللون من التشبيه : التشبيه المعكوس حيث يصير فيه الموضوع محمولا والمحمول موضوعا، والموضوع هو المبتدأ الذي تخبر عنه أو ما يتنزل منزلته، والمحمول هو الذي يخبر عنه أو ما يقوم مقامه كقوله :[4]

في طلعة الشمس شيء من محاسنها وفي القضيب نصيبٌ من تثنيها

فقد عكس الشاعر في البيت التشبيه مبالغة.

أما النوع الثاني من التشبيه وهو المركب فتعريفه عند البقني «هو أن يقع التشبيه بشيئين فأكثر، وإجراء إحدى الجهتين على نسب إجراء الأخرى، وهو إما على المجرى الطبيعي وإما على غيره كما تقدم في البسيط»[5] ومن التشبيه المركب قوله : «مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا». وينتهي لخمسة بخمسة وكذلك البسيط أيضا فهو ينتهي لخمسة بخمسة.

---

(1) التعريف نفسه في المنزع البديع ص 221 وانظره في العمدة أيضا 1 286 .
(2) التعريف بتمامه في النكت للروماني ص 74 والمنزع 221 .
(3) المنزع البديع ص 221 .
(4) البيت للبحتري وهو في ديوانه 4 2410 مع اختلاف بسيط في رواية بعض الألفاظ والبيت من شواهد عكس التشبيه في المنزع البديع ص 228 .
(5) انظر التعريف بتمامه في المنزع البديع ص 229 .

هذا مجمل ما قاله البقني في مدخله عن التشبيه، سلك فيه طريق الاختصار والاقتصار على بيان الضروري منه على ما يناسب المحل.

وأما عن وظيفة التشبيه الذي في بيت البردة المذكور فقد حاول البقني إيضاحها وبيانها من خلال تفكيك الصورة البيانية التي تضمنها هذا التشبيه في هذا البيت حيث قال : إنه نفى عن نفسه فائدة السمع وما يترتب عليه وجعل نفسه بمنزلة العادم السمع فهو تشبيه كأن قال كائنني لم أسمعه لما لم أعمل بمقتضاه» كما قال تعالى «إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب» ولا شك في أن لهم قلوبا، ولكنهم لما لم تع قلوبهم صاروا كالعادمين لها، فقال لمن كان له قلب واع، وكذلك قوله تعالى : «صم بكم عمي» يعني الكفار، ولا شك أن حواسهم سليمة وليسوا بصم ولا ببكم ولا عمي حقيقة، ولكنهم لما سدوا عن الإصاغة إلى الحق مسامعهم، وأبوا أن ينطقوا به ألسنتهم، وأن ينظروا ويتبصروا بعيونهم جعلوا كأنهم أُلْغِيَتْ مسامعهم وانتقضت بناهم التي بنيت عليها بالإحساس والإدراك»[1].

ومزيدا من البيان والإيضاح، ورغبة من الشارح، في تقريب الصورة البيانية التي في بيت البردة من مدارك القراء يلتجئ إلى عرض مجموعة من الأبيات الشعرية المتضمنة لنفس التصوير والتعبير كقول الشاعر :

صمٌّ إذا سمعوا خيرا ذُكِرتُ بـه   وإن ذُكِرْتُ بسوءٍ عندهم أَذِنُـوا

وقول الآخر :

«أصم عن الشيء الذي لا أريـده   وأسمع خلق الله حيـن أريـــد

ويقود الشارح التحليل البلاغي لصورة التشبيه الذي في بيت البردة :

كالشمس تظهر للعنين من بُعُـــدٍ   صغيرةً وتكلِّ الطرْفَ من أَمَــمِ

إلى البحث عن صورة من صور التشبيه الأخرى وهو التشبيه الذي يكون وجه الشبه فيه منتزعا من متعدد، ويكون هذا الوجه مما يشترك فيه المشبه والمشبه به. فقد شبه الناظم النبي ﷺ بالشمس من جهة أن القريب منها والبعيد مستويان في عدم إدراكها، وفقد الإحاطة بكنهها.

---

(1) شرح البردة للبقني ورقة 43 .

وإنما يشاهد منها الإنسان الإضاءة والشعاع وأما حقيقة جرمها فلا فتظهر للعنين صغيرة من بعيد وتعيي البصر وتضعفه من قريب، وهذا القرب للشمس من الإنسان هو على جهة الفرض والتقدير لو كانت مما تقرب من الإنسان لا ضعفت بصره ولأعيته حتى لا يرى منها شيئا. وهذا بالقياس على من كان بعيدا فما ظنك بالقريب لو كان[1].

ولعل من الأمور البلاغية الأخرى المتعلقة بمباحث التشبيه التي جرى إليها البحث والتحليل، مسألة وجه الشبه، ونسبة مشاركة الطرفين : المشبه والمشبه به فيه. فوجه الشبه في بيت البردة المذكور ليس قوله : «تظهر للعينين من بعد صغيرة وتكل الطرف من أمم» إذ هذا الوصف لا يصح في المشبه وهو النبي ﷺ وإنما هو منتزع من هذا الوصف الذي وصفت به الشمس وذلك معني مشترك فيه المشبه والمشبه به وهو عدم الإدراك لحقيقتها والإحاطة بكننها للقريب منها وعلى الفرض وللبعيد منها، فكذلك النبي ﷺ يستوي في عدم إدراكه كنهه وحقيقته القريب منه والبعيد.[2]

ولتقريب وجه الشبه المنتزع من الوصف المذكور للمشبه به من ذهن القارء أكثر يلتجئ الشارح إلى سوق الأشباه والنظائر من القرآن والشعر، فمما وقع منه في القرآن فوله تعالى : «والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ...»[3] قال البقني : « ... فليس هذا الوصف الذي وصف به المشبه به في الآية وهو «يحسبه الظمآن ماء» إلى آخره هو وجه الشبه إذ لا يصح وصف المشبه وهو الذين كفروا بذلك، بل وجه الشبه معني مشترك فيه المشبه والمشبه به، وهو منتزع من هذا الوصف المذكور وهو عدم الانتفاع»[4].

---

(1) نفسه ورقة 133.

(2) نفسه

(3) سورة النور : 38.

(4) نفسه

فمثل الله عز وجل للكفرة أعمالهم مثلين : الأول منهما يقتضي حال أعمالهم في الآخرة من أنها غير نافعة ولا مجزية، والثاني يقتضي حالها في الدنيا أنها في الغواية والضلال والغمة التي شأنها ما ذكر من تناهي الظلمة في قوله «أو كظلمات في بحر...»[1].

وكذلك أعمال الكافر يظن في الدنيا أنها نافعة فإذا كان يوم القيامة لم يجدها شيئا فهي كالسراب الذي يظنه الرائي العطشان ماء فإذا قصده واتعب نفسه بالوصول إليه لم يجد شيئا، ثم عطف المثل الثاني على الأول وهو «أو كظلمة..» وهو يضمن صفة أعمالهم في الدنيا أي أنهم من الضلال ونحوه في مثل هذه الظلمة المجتمعة من هذه الأشياء فهذا نظير ما في البيت، وهو في القرآن الكريم كثير.

ومما وقع منه في الحديث قوله صلى الله عليه وسلم، مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن كمثل الاترجة، ريحها طيب وطعمها طيب». فقوله ريحها طيب وطعمها طيب ليس وجه الشبه، بل وجه الشبه معنى مشترك فيه المشبه والمشبه به وهذا المعنى منتزع من هذا الوصف الذي اتصف به المشبه وهو حسن الظاهر والباطن، وكذلك المثل الثلاثة الباقية من الحديث[2]، فوجه الشبه معنى يجمع المشبه والمشبه به وهو قبح الظاهر والباطن وهو كثير في الأحاديث.

ومن أمثلة هذا الضرب من التشبيه في الشعر القديم قول الشاعر :

كالبحر يُهْدي للقريب جواهــر   اجوداً ويُهدي للبعيد سَحَائِبــا

فوجه الشبه الانتفاع على القريب والبعيد وليس وجه الشبه الوصف الذي ذكر للمشبه به وهو يهدي... إلى آخره، إذ لا يصح وصف المشبه بذلك، ومنه قول الشاعر :

---

(1) وتمام الاية : ... لجي يغشاه موج من فوقه موج » النور 39 .

(2) نسه ورقة 148، وتتمة الحديث : ومثل المؤمن الذي لا يقرأ كمثل التمرة لا ريح لها وطعمها حلو، ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن كمثل الريحانة ريحها طيب وطمها مر، ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن كمثل الحنظلة ريحها مر وطعمها مر. رواه الترمذي عن الأشعري وقال حسن صحيح .

في الناس من لا يُرْتجى نفْعُه — إلا إذا مُسَّ بإضرار
كالعود لا يعطيك من ريحه — إلا إذا أحرق بالنار

وليس وجه الشبه لا يعطيك من ريحه... إلى آخره، بل وجه الشبه معنى منتزع من هذا الوصف، يشتركان فيه وهو الوصل إلى الانتفاع به بضرره إلى غير ذلك.

وبعد هذه الجولة الطويلة المستفيضة في مباحث الشتبيه واستقراء العلاقات الجامعة بين المشبه والمشبه به واستقراء ذلك في كلام العرب شعره ونثره يذكر الشارح بالعنصر البياني الذي آثار هذه المسألة فيقول : «والذي دعاني إلى هذا الحديث وشجعني على المضي في الحبث عن جوانبه وقاضياه مسألة التشبيه ووجه الشبه المنتزع من متعدد لا من طرف واحد في قول الناظم : «تظهر للعينين من بعد صغيرة وتكل الطرف من أمم» فقد تحصل من تلك المباحث أن قول الناظم من ذلك القبيل، وأنه ليس وجه الشبه». [1]

ويظهر من الحاج البقني في بيان هذه المسألة أن هناك من الشراح من كان يعتقد في قول البوصيري «تظهر لعينين من بعد...» أنه من قبيل وجه الشبه. وهذا وهم وفهم بعيد. ولذلك أشكل على من يذهب هذا المذهب معني البيت المذكور، وإذا أول على الطريقة التي بينها البقني زال الإشكال وانكشف المراد.

ويقف البقني طويلا عند هذا البيت :

كالزهر في ترف والبدر في شرَفِ — والبحْر في كرَمٍ والدهر في همم

فيكشف عن مواطن الجمال في البيت ببيان ما فيه من صور بيانية، ولوحات فنية وفرها عنصر التشبيه الذي خصه، بمبحث لطيف ترجم تمكن الشارح من ناصية أدوات هذا العلم وأعرب من خلال ذلك عن ذوقه السليم وفهمه السديد.

---

(1) نفسه ورقة 133 .

والجدير بالذكر أن البقني في تناوله لقضايا التشبيه كان لا يلتزم بالبحث في قواعد هذا الفن جملة وتفصيلا إلا من وجهة ما يفيده ذلك الوجه البلاغي ويؤديه استخدامه، وقد سبقت الإشارة إلى هذه النقطة في بداية الحديث عن طريقة البقني في إثارة قضايا الشتبيه وقضايا البلاغة بصفة عامة.

ففي هذا البيت تشبيه، ولكنه تشبيه متميز غن التشبيهات التي سبق رصدها في الفقرات السابقة، فهو يتميز عنها في كونه تشبيه واحد بأربعة. ومادام الأمر كذلك توجب عرض مستخلص ما قاله أهل هذا الفن في هذا الضرب من التشبيه.

والواقع أن البقني لو كان ممن يركب الاستطراد وسيلة لإظهار ما عنده من علوم، وما يحمله من معارف لتعرض بإسهاب وإطناب للحديث عن صور التشبيه الأخرى وما أكثرها، لكنه لم يفعل ذلك لأنه يرى ذلك من باب التطاول على الكلام والتشويش على القارئ، ولذلك اعتذر عن الخوض فيما لا يليق بالموضوع قائلا «وأما تشبيه شيئين بشيئين فأكثر فليس مما أنا بسبيله...»[1].

وعن تحليله للصورة البيانية التي في بيت البردة المذكور فإن الشارح قد أفاض في ذلك وأطال وأتى بالعذب المستطاب.

فهو يشير إلى أن الناظم قد شبه النبي ﷺ بأربعة أشياء، شبهه بالزهر في الترف والنعمة والنضارة، وشبهه بالبدر في العلو والارتقاع وشبهه بالبحر في الكرم وفي جلالة القدر، فإن البحر يتكرم بأشياء كثيرة كالجواهر واليواقيت والدرر والحيتان وغير ذلك. وهو أيضا عظيم القدر. وشبهه بالدهر في الهمة وعلو المنزلة، إنه يرفع أقواما ويضع آخرين، ويستبدل أقواما ويترك آخرين فلا يرد قوله، ولا يتعترض عليه فعله[2].

---

(1) نفسه

(2) نفسه ورقة 148 .

وأثناء حديث الشارح عن قوة التشبيه في هذا البيت تذكر مسألة ذات خطورة في التراث النقدي، فقد جرت العادة عند الشعراء أن يشبه الشيء بما هو أكبر وأعظم منه، وأن المشبه لا يشترك مع المشبه به إلا في بعض صفاته فكيف جاز للناظم أن يشبه النبي ﷺ بما هو أدون منه لأنه ﷺ لا يشبهه شيء مما ذكر الناظم فكيف جاز له أن يشبهه بهذه الأشياء وهي قد خلقت من أجله، وعلى افتراض أنها لم تخلق من أجله فهي أدنى، أضف إلى ذلك أن هذه الأشياء التي شبه بها الناظم النبي ﷺ هو مما جرى به العرف والعادة عند الشعراء، فقد دروجوا على أن يشبهوا بها من يعظمونه من الملوك وغيرهم، فكيف يشبه بها النبي ﷺ؟!!

لقد حاول البقني الإجابة عن هذا السؤال وحل هذا الإشكال الذي يتناقض فيه العرف الشعري مع الموْقف الديني. فبالنسبة للعرف الأدبي وعادة الشعراء في مدح الملوك ووصفهم بما هو أعلى منهم درجة ومكانة فإن البقني يحاول تمرير المسألة من خلال قصة وقعت لأبي تمام في هذا السياق مع الأمير أبي جعفر بن المعتصم حين مدحه بقصيدة كان من جملتها هذا البيت :

إقدام عمْروٍ في سماَحة حاتـم   في حِلْمٍ احنف في ذكاء إيـاس

فاعترض بعض الحاضرين على كلامه فقال له يعقوب بن إسحاق الكندي وكان يخدم الأمير «هو أكثر مما شبهته به في كل شيء. فرأى أبو تمام أن الاعتراض وارد عليه، فأطرق برأسه إلى الأرض وفكر ثم أنشد هذين البيتين :

لا تنكروا َضرْبِي له من دونــه   مثلاً شرودا في الندى والبــاس

فالله قد جعـل الأقــل لنــوره   مثلا مـن المشكـاة والنبــراس

فعجب الأمير من حضور فطنته وذكائه، وزاد في جائزته وهو يقول فيهما «لا تنكروا قولي : إقدامه كاقدام عمرو بن معدي كرب وهو أشجع منه وذكاؤه كذكاء إياس وهو أذكى منه، وكرمه ككرم حاتم وهو أكرم منه وحلمه كحكم أحنف وهو أحلم منه لأن الله عز وجل قد ضرب مثلا فشبه نوره بما هو أقل منه إذا كان

المشبه به من أبلغ ما يعرف الناس صوره فقال مثل نوره كمشكاة وهي الكوة والمصباح السراج والنبراس المصباح[1].

وينقل البقني زيادة في الإيضاح تعليق أحد الحاضرين بالمجلس الأميري أنه «قال إني شممت رائحة الموت على فيه لأجل أنه أكثر التفكير حتى غاص علي ذلك المعنى فاحترقت كبده بسبب ذلك فلم يمكث بعد ذلك إلا أياما يسيرة ومات»[2].

قال البقني «وبمثل هذا الذي انفصل به أبو تمام عن نفسه ودافع به عن مقصده باستخدامه هذا الضرب من التشبيه وهو تشبيه الأعلى بالأدنى ينفصل عن الناظم في البيت المذكور إذ هو بمنزلته وعادة الناس يشبهون ممدوحهم بهذه الأشياء وشبهها لمزيتها وشرفها»[3]. لكن عذر البوصيري من أنه لا يلزم أن يشبه الشيء بما هو أرفع منه بل قد يشبه بما هو أقل إذ المقصود تبيين الأخفى بالأجلى حتى يتبين ذلك لكل أحد.

ومن طريف التشبيهات ولطيف التنبيهات في البردة قول الناظم فيها :

كأنما اللؤلؤ المكنون في صدف   من معدني منطق منه ومبتسم

فقد حلل البقني الصورة التي في البيت تجليلا رائعا وأعطاها اسمها الفني ثم حدد قيمتها في مجال الإبداع متوسلا في ذلك بالقرآن والمأثور من أقوال العرب شاهدا على تفسير الصورة وفيصلا في القراءة والتوجيه.

فالناظم في هذا البيت كأنه قال : كأن اللؤلؤ المعروف المستور في محاره وفي وعائه أصله ومعدنه نطقه وهو الفم وابتسامه وهو الأسنان وكان الأصل يشبه نطقه وثغره باللؤلؤ كما يفعل الناس فيشبه النطق به من حيث الظاهر والباطن، ويشبه الثغر به من حيث الظاهر كما قال الشاعر :

إذا ابتسمن فدر الثغر منتظم   فإنْ نطقن فدر اللفظ منثور

---

(1) نفسه والبيت في ديوان أبي تمام ص 174 .

(2) نفسه

(3) نفسه

لكنه عكس التشبيه على جهة المبالغة فجعل اللؤلؤ مشبها بشيئين بالنطق والثغر، ولو اقتصر على هذا لقال كأن اللؤلؤ من مكان النطق والثغر، واستعار له المعدن لأنه يدل على الكثرة ولم يجعل اللؤلؤ بعض النطق والثغر فيقول من نطقه وثغره، وعبر عن المكان بمعدن لما فيه من الدلالة على الكثرة والأصالة وقال من محل النطق والثغر لم يعط ذلك، فانظر هذه الرتب التي انتقل إليها وترك ما ذكر.[1]

وقد وقع للناس في أشعارهم كثيرا تشبيه الأسنان بالبرد وبالأقاحي وهو البابونج وبالبرق وبالجمان وهو نحو جوهر من فضة وغير ذلك وقد ساق البقني ما قيل من شعر في تلك الأعراض والمواضيع، وربما تعرض كدأبه إلى شرح تلك الشواهد وبيانها.

2 ـ الاستعارة :

ولما كانت الاستعارة، وهي حالة تالية للتشبيه، أرقى درجة ومنزلة عند أهل البيان من درجة التشبيه فإن البقني قد أولاها في شرحه شطرا من اهتمامه مثلما أولى التشبيه حيزا كبيرا من عنايته.

والبقني دائم الاهتمام بجانبي التنظير والتقعيد، إذ قلما يتعرض للحديث عن فن من الفنون من غير أن تكون هناك مقدمة تمهيدية للعلم أو الفن المتحدث عنه، فهو عندما يتعرض بالشرح والتحليل لبيت البردة :

فكيف تنكر حبا بعدما شهدت   به عليك عدول الدمع والسقم

يلتجئ أولا إلى تعريف الاستعارة وبيان معناها وحقيقتها وأصلها والمراحل التي قطعتها حتى صارت على هذه الحال من التركيب.

فأما أصلها فهو التشبيه لأنك إذا قلت : رأيت أسدا وأنت تريد : رجلا شجاعا، فإن الأصل : رأيت رجلا كالأسد، ثم حذف المشبه والأداة ووجه الشبه، وأما معناها فهو نقل اللفظ عن المشبه به إلى المشبه مبالغة في قرب الشبه وإدخالا للمنقول إليه في نوع المنقول عنه، وليكن اتحاد اللفظ كالشاهد على دعوى اتحاد المعنى.

---

(1) نفسه ورقة 155 .

وعلى ضوء هذه الحدود والتعريفات للاستعارة يجري البقني الاستعارة في بيت البردة المذكور فيقول : فيه استعارة حيث استعار الناظم الدمع والسقم وجعلهما شاهدين يبينان الحال بينه الشاهد، ورشح الاستعارة بوصفها بالعدالة إذ هي وصف الشاهد الحقيقي[1].

وفي تقرير الاستعارة الترشيحية في بيت البردة :

ولا أعدَّتْ من الفعل الجميل قِـرى ضيف ألم برأسي غير محتَشِـمِ

يقول البقني : «وجعل الشيب في البيت ضيفا على جهة الاستعارة حيث استعار الضيف للشيب لعلاقة بينهما، والعلاقة هنا ظاهرة وهو أن الضيف الذي ينزل بالإنسان ويرد عليه، وهذا الشيب كذلك قد ورد عليه وحل به ونزل، ففي البيت على هذا استعارة.

وقد رأى البقني أنه من الضروري بيان وجه الاستعارة في هذا البيت ومرشحها، فكانت له فرصة للحديث عن حقيقة الترشيح في الاستعارة والإطلاق والتجريد، وما إلى ذلك مما يستوجبه تقسيم الاستعارة عند أهل هذه الصنعة. فالترشيح كما عند البيانيين هو أن تصف المستعار بوصف يناسبه فتقول : رأيت بحرا يقذف بالزبد. تريد عالما، فلما جعلته بحرا وصفته بوصف البحر وهو القذف بالزبد، وكذلك ما في بيت البردة المذكور أعلاه، لما جعل الشيب ضيفا وصفه بوصف الضيف وهو النزول بالإنسان وعدم الحياء، وأنه ليس كغيره من الأضياف إنه كثير الإقامة معه لا يزول إلا بزواله ولا يذهب إلا بذهابه فتكون ضيافته كثيرة تناسب إقامته وجلوسه معه بخلاف غيره من الأضياف، فإنه أكثر ما يجلس مع الضيف ثلاثة أيام فتكون ضياقته ليست مقدار هذه في الكثرة. وهذا هو أحد أقسام الاستعارة[2].

وهكذا يمضي الشارح في تحليل الصورة البيانية التي في البيت، ويوضح ما أبدعه الناظم في تشخيص المعنى وتجسيده على النحو الذي بيننا.

---

(1) نفسه ورقة 155 .

(2) نفسه ورقة 59 .

ثانيا :

البديع وحظه من العناية في شرح البقني.

يطلق علم البديع، في عرف أهل هذه الصنعة، على الوجوه اللفظية والمعنوية لتحسين الكلام كالسجع والجناس والموازنة والمقابلة والطباق والتورية وغيرها من الألوان التجميلية الأخرى.

وقد أولى أدباء الغرب الإسلامي ونقاده عناية فائقة لهذه الفنون: إبداعا ورصدا وتعليما وشرحا. ومن هنا كان تناولها في هذا المبحث يقتضي رصد صور لتلك العناية في شرح البقني، وتحليل الظاهرة عنده، والوقوف عند أكثر الأنواع البديعية التي استخرجها البقني من متن البردة وبين وظيفتها التبليغية وقيمتها الجمالية.

غير أن طبيعة التناول للمحسنات البديعية كما كشف عنها البقني في شرحه ينبغي أن تشهد التجديد والرؤية المعاصرة، وأن لا تبقى دراسة الفنون البديعية حبيسة الإحصاء والوصف الذي يتخذه بعض الدارسين غاية قصوى وهدفا أسمى. فإصدار الأحكام بناء على الأرقام قد يؤدي بصاحبه إلى الوقوع في الخطأ، إذ كثيرا ما تكون الأرقام خادعة في غياب الكيف، وكذلك الوصف إذا لم يكن وراءه هدف واستنتاج فإنه سيصير عديم الجدوى والفائدة.

إن الهدف من رصد الظواهر البديعية في شرح البقني ينبغي أن يكون وراءه نشدان المتعة للقارئ والمستمع معا، أما إذا لم يكن المحسن البديعي يخدم النصالإبداعي ويصبغ عليه من أردية الجمال والحسن فهو ضرب من الصناعة، لأنه لم ينجح في تبليغ الرسالة، ولهذا وجب ألا نغفل في التحليل الشعري والنثري عن المسحنات البديعية ووظيفتها الجمالية والإبلاغية، وفي الفقرات التالية محاولة دراسة الظاهرة البديعية في شرح البقني ودور العنصر البديعي في الكشف عن المعنى وإبرازه، انطلاقا من العملية التحليلية التذوقية للشارح وحسه البقني في إدراك الصور البديعية التي حفلت بها قصيدة البردة.

لقد جال البقني في ميدان البديع جولات ليست بالقليلة ونبه أثناء هذه الجولات على العديد من العناصر البديعية التي كان البوصيري يرصع بها أبيات البردة. وتلك العناصر منها ما تعلق بجوهر الشعر وهو الجانب المعنوي فيه مثل المطابقة والمقابلة والمشاركة والمزاوجة والتقسيم والاعتراض والاتلفات وغير ذلك، ومنها ما تعلق بمظهر الشعر وهو الجانب اللفظي فيه كالسجع والجناس ورد الإعجاز على الصدور والتصريع والتصريح وغير ذلك من الأجناس البديعية الأخرى.

وستحاول الفقرات المقبلة التركيز على الجوانب الأكثر إثارة في الشرح من خلال تتبع البقني للجنس البديعي المستخدم في البردة.

1 - الجناس :

من الظواهر البديعية التي تناولها البقني بالدرس والتحليل ظاهرة التجنيس الشبيه بتجنيس الاشتقاق وقد عرفه فقال . هو أن تشتمل إحدى الكلمتين على حروف الاخري وأن لا تكون أكثر منها لكن لا يرجعان إلى أصل واحد فمن أمثلته في البردة قول البوصيري :

فما لعينيك إن قلت أكففا همتا   وما لقلبك إن قلت استفق يهم

فقد جانس الناظم بين لفظتي «همتا ويهم». وهذا الضرب من التجنيس كثير في القرآن والحديث والشعر.

وقد ورد هذا النوع التجنيسي في موضع آخر من الشرح باسم فني آخر هو التجنيس المحرف، وتعريفه عند البقني هو نفس تعريف نظيره السابق[1] ومن أمثلته في البردة قول الناظم :

لو كنت أعلم أني ما أُوَقــِّـره   كتمتُ سرا بَدَالِي منه بالكَتَمِ

فقد اتفقت الكلمتان : كتمت والكتم في المادة دون البناء. ومن أمثلته أيضا قولهم : [2]

(1) نفسه.

(2) البيت لأحد بني عبس، والشاهد فيه اتفاق والأنفة في المادة دون البناء ورجعا إلى أصل واحد، وكان له من الحلاوة وحسن الموقع وارتياح النفس نحوه : الموازنة 1 265 والعمدة 1 328 ونقد الشعر ص 189 والمنزع البديع ص 502.

وذلكم أن ذل الجار حالفكم وأن أنفكم لا يعرف الأنفا

ومنه أيضا قولهم : الجاهل مفرط أو مفرط، فاتفق : انفكم والأنف في الأصول دون البناء وكذلك مفرط ومفرط.

ومن أنواع التجنيس نوع يسميه أهل هذا العلم، التجنيس الناقص وهو أن تكون إحدى الكلمتين مشتملة على لفظ الأخرى مع زيادة مصدرة أو مؤخرة ومن أمثلته في البردة قول البوصيري :

كم حسنت لذّة للمرء قاتلةً من حيثُ لم يدر أن السُّم في الدَّسَمِ

فقد جانس الناظم بين الكلمتين : سم ودسم. وهذا التجيس كثير في القرآن الكريم والحديث الشريف وكلام العرب ومن أمثلته في القرآن قوله تعالى : «والتقت الساق بالساق وإلى ربك يومئذ المساق...[1]» ومنه في الشعر قول بعضهم :

يمدون من أيد عواصٍ عواصم تصول بأسياف قواضٍ قَوَاضِبِ

ويرى البقني أن التجنيس في الآية الكريمة يقوى على لغة الفتح في المساق.

- ومن أجناس التجنيس مما استنبطه البقني من أبيات البردة التجنيس اللاحق، والتجنيس المضارع وهذان الجنسان يسميان عند أهل الصنعة أيضا بتجنيس التصريف وهو عندهم أن تتفق الكلمتان في عدة حروف ويختلف بعضهما، فما تقاربت فيه مخارج مالم تتفق من حروفه فهذا يسمى المضارع نحو قوله تعالى : «وهم ينهون عنه وينأون عنه»[2] وما لم تتقارب فيه مخارج ما لم تتفق من حروفه فهذا يسمى التجنيس اللاحق نحو قوله :

«فرد إلى الطرف يدمى ويدمع».

---

(1) سورة القيامة 28، 29.

(2) سورة الأنعام : 27 .

ومن أمثلة تجنيس التصريف في البردة قول الناظم :

بعارض جاد أو خلت البطاحَ بها　　　سَيْبٌ من اليَمِّ أو سَيْلٌ من العَرِمِ

ففي البيت تجنيس التصريف في «سيب وسيل» وهو من قسم التجنيس اللاحق الذي يشترط فيه أن تتقارب فيه مخارج ما لم تتفق مع حروفه، فمخارج اللام والياء متباعدة عن نقطة التصويت بهما، ولذلك أحدث تباعدهما تجانسا موسيقيا وتنغيما لحنيا عذبا.

ومن أنواع التجنيس الأخري التي أثارها الشرح وركز عليها باعتبارها لونا بديعيا يخدم المعنى ويسعى إلى إبرازه تجنيس الخط أو تجنيس التصحيف، وحقيقته عند أهل هذا العلم أنه يكون فيما يصح تصحيفه في الكلام ومن أمثلته بيت البردة :

فهو الذي تم معناه وصورتُه　　　ثم اصطفاه حبيبا بارئَ النَّسَمِ

فالكلمتان : تم، ثم، في البيت مما يمكن تصحيفه وتحريفه لما بينهما من تشابه كبير مادة وبناء. ومن صور هذا التجنيس قوله تعالى «وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ...» ومنه قول الشاعر[1].

ولما بلوْنَاكم تَلَوْنَا مَدِيحَكُم　　　فيا طِيبَ مَا نَبْلُوا ويا طيَب ما نَتْلُو

2 - الالتفات :

ومن الأوجه البديعية في بردة البوصيري الالتفات الذي نال من اهتمام البقني حظا من الدرس ونصيبا من التحليل والتنظير والتطبيق ومن صوره قول البوصيري :

أَيَحْسِبُ الصبُّ أن الحب منكتِمٌ　　　ما بين منسجم منه ومضطرم

---

(1) البيت في اليتيمة 4 300، ومعاهد التنصيص 3 112 وقد نسبه السجلماسي في المنزع لأبي الفضل الهمداني، وهو عنده من شواهد تجنيس الخط وهو النوع الرابع من تجنيس المضارعة .

ففي البيت التفات في قول الناظم «أيحسب الصب» فقد انتقل النظام من الخطاب في البيت قبله إلى الغيبة في قوله «أيحسب» وقبل الشروع في تحليل جنس الالتفات الذي في البيت يحاول الشارح تقديم تعريف لهذا اللون البديعي وحده عند البيانيين فيقول «وحد الالتفات عند أهل هذا الفن هو تردد المتكلم في الوجوه. وفائدته استجرار السامع بتنويع الأساليب وطرواة الافتتان إلى الإصغاء للقول»[1]. هذه فائدة عامة وقد تكون له فائدة خاصة زائدة على هذه تخص الموضع، وهي هنا في البيت إدماج العلة في الكونه لا يخفى، وهو كونه ذا صبابة، ودل بالقياس على أن من كان مثله فإنه لا يستتر حبه، فلذلك التفت ووضع الظاهر موضع المضمر.

- وقد يخرج البقني من جزئية بديعية يثيرها الشرح أول الأمر إلى تبيين والجزئيات الباقية إذ ببيانها يتبين المقصود.

وهذا ما فعله لدى فراغه من تحديد الوجه البديعي الذي في البيت المذكور. قال البقني «ويتصور في الالتفات ست صور لأن الانتقال يكون من التكلم إلى الخطاب والغيبة ويكون الانتقال أيضا من الخطاب إلى التكلم والغيبة، ويكون من الغيبة إلى التكلم والخطاب»[2].

- فأما الصورة الأولى فهي الانتقال من التكلم إلى الخطاب، وذلك نحو قوله تعالى «ومالي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون»[3] ولو جاء على التكلم خاصة غير انتقال لقال «وإليه أرجع».

- الصورة الثانية الانتقال من التكلم إلى الغيبة ومثاله قوله تعالى : «لنرية من

---

(1) هو انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الأخباو، وعن الأخبار إلى المخاطبة وما يشبه ذلك، ومن الالتفات الانصراف عن معنى يكوم فيه إلى معنى آخر فالأول في عرف المتأخرين هو الالتفات والثاني هو نوع من الاعتراض وقد سبق أبو عبيدة في كتابه مجاز القرآن إى هذا النوع البديعي وإن لم يسمه ثم تبعه المبرد، وجعل قدامه الالتفات من نعوت المعاني. انظر في هذا الصبغ البديعي ص 151، 170 وابن الاثير في المثل السائر ص 197.

(2) شرح البردة للبقني ورقة 17، وانظر هذا التقسيم عند ابن الاثير في المثل السائر ص 197.

(3) سورة ياسين 21.

آياتنا أنه هو السميع البصير»[1] ولو جاء على التكلم خاصة لقال : «أنا السميع البصير».

- الصورة الثالثة وهي الانتقال من الخطاب إلى التكلم ومثاله قول الشاعر :

طحا بك قلب في الحسان طروب   بعيد الشباب عصر حان مشيب

ثم قال بعده :

تكلفني ليلى وقد شط وليها   وعادت عواد بيننا وخطوب

- الصورة الرابعة وهي الانتقال من الخطاب إلى الغيبة مثالها قوله تعالى : «حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة...»[2] ول تمادى على الخطاب لقال وجرين بكم.

- الصورة الخامسة : الانتقال من الغيبة إلى التكلم مثالها قوله تعالى : سبحان الذي أسرى بعبده ليلا...» ثم قال : «... الذي باركنا...» ولو تمادى على الغيبة لقال : الذي بارك». ومثالها أيضا قوله تعالى : «الذي جعل لكم الأرض مهادا وأنزل من السماء ماء فأخرجناه أزواجا من نبات شتى» ولو تمادى على الغيبة لقال «فأخرج».

- الصورة السادسة وهي الانتقال من الغيبة إلى الخطاب. ومثالها : الحمد لله رب العالمين، ثم قال إياك نعبد وإياك نستعين، ولو تمادى على الغيبة لقال : إياه نعبد وإياه نستعين.

هذه هي صور الالتفات المعروفة عند أهل صنعة البديع[3]. إلا أن السكاكي في مفتاحه وابن مالك في مصبحاه يزيدان الانتقال عما هو الأصل في الموضع فالسكاكي يقول في نحو قوله تعالى «الحمد الله رب العالمين» التفات لأجل أن أًصل هذا بالنسبة إلى الموضع : التكلم وهو أن يقال الحمد لي، فكونه عبر عن هذا

---

(1) سورة الاسراء 1.

(2) سورة يونس

(3) انظر تنويع الالتفات عند ابن الأثير ص 197.

بلفظ الغيبة دليل على الالتفات ثم قال «إياك» نعبد، فهذا عند السكاكي التفات آخر وعند الجماعة إنما هو التفات واحد[1].

ومن أمثلة صور الالتفات المتقدمة في البردة قول الناظم :

لولا الهوى لم ترق دمعا على طلل   ولا أرقت لذكر البان والعلم

فقد انتقل من الغيبة في البيت قبله وهو :

أيحسب الصب أن الحب منكتم   ما بين منسجم منه ومضطرم

إلى الخطاب في هذا البيت فقال لم ترق. ومن أمثلة في البردة أيضا قوله :

نعم سرى طيف من أهوى فأرقني   والحب يعترض اللذات بالألم

فقد التفت الناظم هنا فقال : «نعم سرى طيف من أهوى فارقني» وانتقل إلى التكلم الذي هو الحقيقة في قوله أهوى فارقني.

3 - التمكين والتتميم

ومن الروافد البديعية التي وقف عندها البقني في شرحه رافدا التمكين والتتميم وهما يمثلان طرفا هاما من صنعة الشعر ويتعلقان باخر مقاطع القافية في البيت الشعري. وقد عرف البقني كل واحد منهما فقال :

«فالتمكين عند أهل الصنعة يكون للقافية في البيت أو للفاصلة في الكلام تعلق بها قبلها وفيه تمهيد لها ودلالة منه أو من بعض الكلام عليها فتكون متمكنة في مكانها مشعرة في موضعها»[2]. فمن أمثلة التمكين في الفواصل الكلامية وهي نظيرة القوافي الشعرية قوله تعالى : «إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا خالدين فيها لا يبغون عنها حولا»[3]. ومن أمثلته في الشعر قول النابغة :

---

(1) شرح البردة للبقني ورقة 17.

(2) هو في عرف المتأخرين التمكين، وعرفه قدامه بقوله: هو أن تكون القافية متعلقة بما تقدم من معنى للبيت، وهو وإن أربى على ابن المعتز بهذا اللون مسبوق إليه. قال بشر بن المعتمر فإن كانت القافية لم تحل مركزها وكانت قلقة في مكانها فلا تكرهها على اغتصاب الاماكن، والنزول في غير أوطانها. وقد فرغ قدامة من هذا الباب باب التوشيع وباب الايغال فهو عنده من إئتلاف القافية مع سائر معنى البيت: البيان والتبين 1 106، الصبغ البديعي 155، العمدة 2 54.

(3) سورة الكهف 102.

كالأُقْحُوان غداةَ غِبِّ سمائـه جنـت أعاليـه وأسفلـه نـد

وكقول المتنبي :

أزورهم وسواد الليل يشفع لي وأنثني وبياض الصبح يغري بي

ومن أمثلته في البردة :

أمن تذكر جيران بذي سلم مزجت دمعا جرى من مقله بدم

وقوله :

والنفس كالطفل إن تهمله شب على حب الرضاع وإن تفطمه ينفطم

وقوله :

ولا تطع منهما خصما ولا حكما فأنت تعرف كيد الخصم والحكم

وقوله :

محمد سيد الكونين والثقليـ ـن والفريقين من عرب ومن عجم

وقوله :

نبينا الآمر الناهي فلا أحد أبر من قول لا منه ولا نعم

وقوله :

وكل آي أتى الرسل الكرام بها فإنما اتصلت من نوره بهم

ويطول أمر تتبع مواضع تمكين القافية في قصيدة البردة، وتكفي النماذج المذكورة فهي كافية على بيان ما لهذا العنصر البديعي من قوة في إيضاح المعنى، فلكل قافية من قوافي الأبيات المذكورة تعلق بما قبلها وتمهيد لها ودلالة منها عليها. فتكون القافية في هذه الحالة متمكنة في مكانها مشعرة في موضعها.

وأما التتميم فمعناه تقييد الكلام بتابع أو فضلة أو نحوها في أثناء الكلام لقصد المبالغة والصيانة من احتمال الخطأ[1]. ومن التتميم قوله تعالى : ويطعمون الطعام على حبه...»[2] الآية، فأفاد قوله «على حبه» فائدة جليلة، وهي أنه إذا تصدق بما يجب وبما يريد وبما يشتهي كان أكمل، وأعظم في الأجر كما قال سبحانه : «لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون»[3]. هذا إذا أعيد الضمير في «حبه» على «الطعام» فإن أعيد على الله عز وجل لم يكن في الآية تتميم[4].

4 - التصدير

ومن المظاهر البيانية الأخرى التي استخرجها البقني من قصيدة البردة، ونبه على حسن استعمالها، وأهمية موقعها في النظم عنصر التصدير.

وعلماء البديع يسمون التصدير أيضا برد أعجاز الكلام على صدوره مع الملائمة واتفاق المادة قال بعضهم : وأهل الصنعة يخصون التصدير بقوافي اشعر ولو فرض رد العجز على الصدر في غير الشعر «لم يمنع ذلك مثل فلان سريع إلى الخير وليس إلى الشر بسريع» وفلان حسن القول وليس فعله بحسن[5]. ومن صور التصدير أيضا قوله تعالى : «انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض، وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا».

ومما يتصوره البديعيون في التصدير أن تكون الكلمة التي توافق الجزء الأخير من الكلام في أوله أو في آخر النصف الأول منه أو في تضاعيفه أو في أول

---

(1) هو من أنواع البديع عند ابن قدامة وذكر ابن الاصبع في الصبغ البديعي أن قدامة سماه التمام والذي يسميه التتميم هو الحاتمي وسماه ابن المعتز الاعتراض وسماه الجاحظ إصابة المقدار، فالسبق لقدامة في تسميته بالتتميم أو التمام وأما ابو هلال العسكري فقد اقتبس من قدامة هذا المصطلح ولم يزد عليه شيئا سوى وضع التتميم بجوار التكميل وكذلك فعل ابن رشيق في العمدة: الصبغ البديعي ص 150، 170 والعمدة 2/ 48.

(2) سورة الانسان 8.

(3) لما نزلت هذه الآية جاء زيد بن حارثة بفرس له كان يحبها وقال يارسول الله هذه في سبيل الله فحمل النبي ﷺ، عليها أسامة ابن زيد وهو ولد المتصدق فوجد زيد في نفسه فلما رأى ذلك النبي ﷺ قال اما إن الله قد قبلها منك... وأفضل ما روي في هذا الباب أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه كان يشتري السكر ويتصدق به ويقول إنه يحبه.

(4) العمدة لابن رشيق 2/ 3 والمنزع البديع. ص 450.

(5) المنزع بديع ص 408.

النصف الأخير. وأهمل هذا الرابع ابن المعتز وابن مالك والبقني، فذكر ابن مالك في المصباح الثلاثة الأول مضروبة في ثلاثة بتسعة لأن الكلمتين لا بد أن تتفقا إما في نفس المعنى واللفظ وإما في أصل المعنى والاشتقاق وأما في أصل الاشتقاق دون المعنى[1].

ومن أمثلة الضرب الأول قول الشاعر[2]:

سريع إلى ابن العم يشتم عِرْضَـه ‏ ‏ ‏ ‏ وليس إلى داعـي الندى بسريـع

ومثال الضرب الثاني قول بعضهم[3]:

وإذا صفا لك من زمانـك واحــد ‏ ‏ ‏ ‏ فاشدد عليـه وأيـن ذاك الواحـد

ومثال الثالث[4]:

سقى الرمل جون مستهل ربابـــه ‏ ‏ ‏ ‏ وما ذاك إلا حب من حل بي الرمل

وعلى الرغم من أطراح الصورة الرابعة التي يكون عليها التصدير وإهمالها من طرق بعض العلماء إلا أن البقني لم ير مانعا من ذكرها والتمثيل لها ببيت من الشعر وهو[5]:

عزيـز بنــي سليــم أَقْصَدَتْــهُ ‏ ‏ ‏ ‏ سهامُ المـوت وهي له ســهـام

---

(1) ذكره السجلماسي في المنزع وقال: وابن المعتز وأهل صناعة البديع يفضلون هذا النوع الطبيعي المنزع البديع ص 410، 411.

(2) البيت للاقيشر الاسدي وهو في المنزع البديع من شواهد رد العجز على الصدر ثم قال: والمتأخرون يسمونه التصدير. المنزع البديع ص 410.

(3) البيت في الصداقة والصديق ص 151 وحلبة الكميت ص 31 ولمح السحر لابن ليون تحقيق سعيد بن الأحرش والمنزع البديع ص 410 وهو هناك من شواهد النوع الثاني من أنواع التصدير وهو ما وافق الجزء الأخير من القول الجزء الواقع في نهاية النصف الأول من القول.

(4) البيت لجرير، وهو في ديوانه. والجون السحاب الابيض أو الاسود والرباب السحاب الابيض والبيت من شواهد التصدير عند السجلماسي وهو الذي يكون بموافقة الجزء الأخير من القول بعض ما في أشتاته وتضاعيفه.

(5) البيت لأشجع السلمي وهو في أخبار الشعراء ص 135 والعمدة: 2/ 3، والمنزع البديع ص 411 وهو عنده من شواهد النوع الثالث من أنواع التصدير وهو ما وافق الجزء الأخير من القول الجزء الواقع في صدر القسم الثاني من القول وفاتحته.

والذي في بيت البردة منهما : من أقسام التصدير القسم الثاني لأنه وافق الأخير من البيت ما آخر النصف الأول منه في الشطر.

5 - الترديد والتَّعَطُّيف

ومما يدخل في باب تعلق بعض أجزاء الكلام بعضها ببعض الترديد[1] وحده عند البديعيين أن يأتي الشاعر بلفظة معلقة بمعنى ثم يردها في البيت أو في بعضه معلقة بمعنى آخر ومن صوره قول البوصيري في البردة :

ولا أعارتك ثوبي عبرة وضنـى   ذكرى الخيام وذكرى ساكن الخيـم

فقد علق البوصيري ذكرى الأول بالخيام وذكرى الثاني بساكن الخيم.

ومن تمام الصنعة البديعية في البردة التعطف[2]، فقد استخدم البوصيري هذا العنصر البديعي وأكثر منه في نظمه لما له من وظيفة تبليغية إذ التعطف يقوم بربط أواخر البيت الشعري بعضه ببعض والتحام عناصره وأجزائه فيوفر عنصر التناسب بين المعنوي واللفظي. فقد تتعلق كلمة في موضع من الصدر، بمعنى ثم تتعلق الكلمة نفسها فيما سوى الضرب من العجز بمعنى آخر وهذا الأسلوب كثير في أشعار المتقدمين والمحدثين كقول المتنبي :

فساق إلـيَّ العـرف غيـر مكـدَّرٍ   وسقت إليه المدح غير مذمـم

قال البقني في تعليقه على البيت : «وقد أبدع المتنبي بما في بيته من التعطفات مع حسن الائتلاف»[3].

---

(1) وهذا النوع هو الذي يسميه أبو هلال المجاورة وقد بين ابن رشيق في باب التجنيس أن الترديد نوع من المجانسة ثم عرفه تعريف في أبي هلال ثم أشار إلى هذا النوع في أشعار المحدثين وأكثر منه في شعر القدماء ثم أورد أمثلة لهذا النوع. والتعريف وارد بتمامه في المنزع البديع مع اختلاف بسيط: العمدة في صناعة الشعر 1-333. المنزع ابلديع ص 412.

(2) التعطف عند ابن المعتز هو نوع من الجناس، وعند قدامة هو نوع من المطابقة والتبس الزمر على أبي هلال فظنه أيضا نوع من الجناس. انظر مصطلح التعطف في البديع في نقد الشعر، ونقد الشعر والصناعتين.

(3) شرح البردة للبقني ورقة 161.

وفي البردة كثير من التعطف، ومن نماذجه قول البوصيري :

أبان مولده عن طيب عنصُره   يا طيب مبتدا منه ومختَتَم

وقوله :

تمضي الليالي ولا يدرون عدتها   ما لم تكن من ليالي الأشهر الحرمِ

ففي البيت الأول تعطف في طيب وطيب فقد علق الناظم طيبا الأول في الصدر بمعنى وهو طيب عنصره صلى الله عليه وسلم ثم علق اللفظ نفسه في العجز بمعنى آخر فقال يا طيب مبتدأ منه ومُخْتَتم.

وفي البيت الثاني علق الناظم لفظة الليالي الأولى بمعنى ثم كررها معلقة بمعنى آخر.

ويظهر من البيانات السابقة أن هناك تقاربا في المعنى والقصد بين مصطلحي الترديد والتعطف، وقد تعرض البقني لبيان هذه المسألة عند دراسته عنصر البديع الذي في بيت البردة :

«تمضي الليالي ولا يدرون عدتها البيت، فقد سمي التعليق الحاصل في لفظة الليالي ترديدا ثم قال : وقد يسميه أهل الصنعة التعطف إذا كانت الكلمة المرددة في المصراعين مثل هذا الذي في البيت».

6 - التجريد

ومن الأجناس البديعية التي أكثر البقني من الوقوف عندها جنس التجريد الذي عرفه «بأنه القطع على أن في الشيء من نفسه معنى كأنه حقيقته ومحصوله وهو على قسمين. بسيط ومركب فإن كان من غير مقارنة معنى آخر سمي تجريدا بسيطا[1] ومن صوره قوله تعالى «إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب». ظاهره أن في العالم من نفسه آيات عينه ونفسه، تلك الآيات وان ورد بمقارنة التشبيه سمي تجريدا مركبا ومن صوره : ناولته فناولت به

---

(1) انظر هذا التعريف في كتاب المنزع البديع ص 278 وأسرار البلاغة ص 29 والمثل السائر ص 165 والصبغ البديعي ص 484.

الأسد وجاودته فجاودت به البحر، ونحو رأيت من زيد أسدا. جردت من زيد الأسدية فكأنك قلت هذه حقيقة ومحصوله وذلك مبالغة»[1].

وبعد بيان الصور التي يكون عليها التجريد ينتقل البقني إلى إيضاح تلك الصور في أبيات البردة فيقول : والتجريد الذي في بيت البردة :

من لي برد جماح من غوايتها كما ترد جماح الخيل باللجم

هو من قبيل الصورة الثالثة وهي الصورة التي مثلنا لها «بناولته فناولت به الأسد وجاودته فجاودت به البحر» فقد جرد من الغواية الجماح أي ذكر حقيقتها مبالغة في ذلك.

ومن أمثلة في البردة أيضا هذا البيت :

أستغفر الله من قول بلا عمل لقد نسبت به نسلا لذي عقم

ففي قوله نسبت به نسلا لذي عقم تجريد إذ هو بمنزلة «نازلته فنازلت به الأسد». والمجرد منه هنا الذي دخلت عليه الباء، ويكون أيضا بمن نحو :

«رأيت من زيد أسدا» ويكون بفي نحو قوله[2]:

أفاءت بنو مروان ظلما دماءنا وفي الله إن لم ينصفوا حكم عدل

والحكم هو الله تعالى، فلما كان الله تعالى ذا صفات كثيرة : حكم عدل، وقادر، وقاهر إلى غير ذلك من صفاته العليا جاز أن يجرد من هذه الصفات صفة ما مقصودة للمتكلم كما تقول : «إن لي في فلان العدو الراحم العاطف». وإن لي منه العفو الصفوح ولي في فلان الأخ الشقيق» إلا أنه لا يقال هذا في كل صفة بل في صفات المدح والذم : «إن لي في فلان العدو الظالم». إذا أريد بجميع ذلك المبالغة.

تلك أهم المباحث البلاغية التي أثارها الشرح في عمل البقني وكان لها حضور متميز على باقي مواد الشرح الأخرى كالكناية والتورية والمناسبة والتعليل والطباق والمقابلة وغيرها من الفنون والأجناس البلاغية الأخرى التي كثر الإقبال عليها في عصر الشارح.

---

(1) شرح البردة للبقني ورقة 161.

(2) البيت لأبي الخطار بن ضرار الكلبي الاندلسي وهو في الخصائص 2 475 والمنزع البديع ص 280، 281 ، وقال السجلماسي: "وتجريد هذه الجزئية على حذف مضاف كأنه قال: وفي عدل الله حكم عدل". وظاهر هذا أن في عدل الله حكما عدلا وهو نفسه وعينه ذلك الحكم.



الفصل الثاني

الاتجاه الأدبي المستوفى

عناصر الشرح :

أولا : مناسبة النص

ثانيا : العروض والقافية

ثالثا : الرواية وتحقيق النص

رابعا : اللغة والنحو

خامسا : تحليل المعنى

سادسا : توليد المعاني

سابعا : التحليل البلاغي



أهم ما يميز هذا الاتجاه عناية أصحابه بالتعابير الأدبية الإبداعية والجوانب العلمية الفنية التي تبرز شخصية صاحب الشرح بروزا واضحا.

وأصحاب هذا الاتجاه يعتمدون في فهم النص بالدرجة الأولى على الموروث الثقافي، والتكوين العلمي الجيد، وعلى العقل والاستعداد الطيب في تذوق الشعر، وتوظيف ذلك توظيفا يخدم المعنى ويعمل على إبرازه وتجليته. كما يعتمدون التصور الجديد للنص والرؤية العميقة المبتكرة، والنظرة الملية المتأنية، والتذوق السليم الخالص، فكل هذه الأمور، مجتمعة، هي سر إبداع أصحاب الاتجاه الأدبي المستوفى، وتفوقهم فنيا وأدبيا وذوقيا وجماليا على بقية أصحاب الاتجاهات الأخرى.

وفي شروح البردة التي أنجزها علماء نسبوا للعدوة الإفريقية والأندلسية كثير من سمات هذا الاتجاه ومعالمه إذ لا يكاد شرح من تلك الشروح يخلو منها على تفاوت في ذلك، فدلت عملية الشرح عندهم بهذه الصفة على علو شأو أصحابها الأدبي وتساميهم العلمي وقدرتهم في التعامل مع النص الشعري بفضل ما يمتلكونه من أدوات ويختزنونه من طاقات تتفاعل فيما بينها، وتعطي في النهاية عملا إبداعيا خالصا.

واستقصاء ملامح الاتجاه الأدبي المستوفى في كل الشروح التي عرفتها فترة الدراسة، وهي فترة القرنين الثامن والتاسع الهجريين، عمل فيه طول، فهذا لاحق ببحث مطول في إطار عمل يورخ للأدب العربي في الغرب الإسلامي. ولهذا وذاك سيقتصر العمل في هذا الباب على اختيار عينات ونماذج من شرحين أتوسم أنهما يشملان نسبة عالية من عناصر الاتجاه الأدبي المستوفى إنهما شرحا أبي عثمان الأليري من الأندلس وأبي عبد الله محمد بن مرزوق من المغرب وإن كان هناك شراح آخرون عاصروهم وعاشوا في نفس الفترة لهم في شروحهم سمات الاتجاه الأدبي المستوفى وملامحه، أذكر منهم على سبيل المثال أبا زيد عبد الرحمن الغبريني صاحب «مسارح الأنظار ومنتزه الأفكار في حدائق الأزهار» وهو عنوان شرحه على البردة وأبا زيد عبد الرحمن ابن مقلاش الذي وضع على البردة شرحين نفيسين هما الشرح الكبير والشرح الصغير.

والحق أن شخصية كل من أبي عثمان الأليري، وأبي عبد الله بن مرزوق وما تركبتا عليه من ميل شديد إلى الناحية الأدبية الجمالية شخصية واضحة وبارزة في عملها خاصة في عمل أبي عثمان الأليري الذي كان أكثر أدبية وأميل إلى الناحية الجمالية الذوقية، لذلك رشح البحث شرحه أنموذجا للشروح الأدبية المستوفاة، واقتبس منه أغلب النصوص والأمثلة المستشهد بها في دراسة عناصر الشرح في الاتجاه الأدبي المستوفى إلى جانب الاستعانة بنماذج أخرى من شرح ابن مرزوق وغيره.

ينطلق الشرح في عمل أبي عثمان الأليري من مجموعة من العناصر والأسس الهامة، وسيحاول البحث اختيار جملة صالحة من تلك العناصر ثم فحصها ودرسها وتحليلها حتى يتبين كيف تحقق في شرحه تطبيق الاتجاه الأدبي المستوفى، لأنه بدون تلك العناصر لا تتم عملية الشرح في صورتها الأدبية التكاملية المستوفاة ومن تلك العناصر والأسس :

- مناسبة النص.
- العروض والقافية.
- الرواية وتحقيق النص.
- اللغة والنحو.
- تحليل المعنى وتحصيله.
- توليد المعاني وامتدادها.
- التحليل البلاغي.

وسيتم عرض هذه العناصر والأسس في فصول ومبحاث هذا أولها :

أولا : مناسبة النص

أبدي الأليري اهتماما بالغا بهذا العنصر، رغم قلة مادته وندرتها، ولعله في هذا كان مقيدا بالأخبار والقصص والحكايات التي سمعها أو قرأها عن البردة ببلده الأندلس، وهي وإن كانت أخبارا محدودة، فإنها أفادت في بابها إفادة لا

تقدر بثمن من حيث إنها مكنت الشارح من مادة طيبة صاغ منها الفرش التمهيدي للتعرف على أجواء البردة والظروف التي أحاطت بنشأتها والملابسات التي واكبت ظهورها وانتشارها في العالم الإسلامي. فهي إذن أجواء ذات صلة بالنص الشعري المشروح وذات علاقة وثيقة بمضمونه، تعين الشارح والملتقي معا على فهم النص وتساعدهما على إدراكه واستيعابه وتحصيل فحواه.

يقول أبو عثمان الأليري مصدرا شرحه على البردة :

«قال ناظمها، رحمه الله. سبب إنشاء هذه القصيدة أني كنت قد أصابني خلط فالج أبطل نصفي ولم أعد أنتفع بنفسي، ففكرت في إنشاء قصيدة أمدح بها النبي ﷺ واستشفع به إلى الله عز وجل، فأنشأت هذه القصيدة. ونمت، فرأيت رسول الله ﷺ في المنام فمسح بيده المباركة علي، فعوفيت من ساعتي وقمت صحيحا سويا... وخرجت أول النهار فلقيني بعض الفقراء فقال لي : يا سيدي أريد القصيدة التي مدحت بها رسول الله ﷺ، وما كنت أعلمت بها أحدا من الناس، فقلت له، وقد حصل عندي منه شيء : وأي قصيدة تريد، فإني مدحت رسول الله ﷺ بقصائد كثيرة، فقال لي : القصيدة التي أولها :

أمن تذكر جيران بذي سلم ... مزجت دمعا جرى من مقلة بدم

فإني سمعتها البارحة تنشد بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورأيته يتمايل لها كتمايل القضيب. قال : فأعطيته القصيدة فذهب بها وذكر ما جرى بيني وبينه للناس».[1] ثم تابع الأليري بعد انتهائه من ذكر هذا الخبير ذكر حكايات وقصص أخرى تتعلق بموضوع انتشار قصيدة البردة ببلاد المغرب والمشرق وسبب ذيوعها وشيوعها بين العامة والخاصة وسبب اهتبال الصوفية بها واعتنائهم بروايتها وحفظها وانشادها في الموالد والمناسبات الدينية، كما ذكر شيئا من تاريخ هذه القصيدة في بلاد الأندلس والمغرب وذكر نبذا من فضائلها

(1) مقدمة شرح البردة لأبي عثمان الأليري مخطوط الاسكريال 1965 وانظر في أسباب نظم مقدمة ديوان البصيري تحقيق محمد كيلاني وانظر أيضا مقدمات شروح البردة بالمغرب الإسلامي أمثال طرح البقني والغبريني وابن مقلاش وابن الأحمر وغيرها.

وخواصها ومناقبها وتعلق الناس بها والاستعانة بها في الاستشفاء. وقراءتها عند طلب الحاجات ونزول الشدائد، وقد لاحظ الأليري أن مكانة هذه القصيدة عند أهل المغرب والأندلس هي دون مكانتها عند المشارقة، وذلك أنها أغفلت ببلاد المغرب والأندلس، فليس اعتناء الناس بها كاعتنائهم بها في البلاد المشرقية"[1].

لقد قدم الشارح بين يدي القارئ معلومات لا بأس بها حول الظروف والملابسات التي واكبت نشأة قصيدة البردة والأسباب الموضوعية والذاتية التي تمخضت عنها هذه المدحة النبوية حتى ظهرت للناس نصا إبداعيا سويا.

وقد لا يطرد عنصر مناسبة النص المشروح عند جميع أصحاب الاتجاه الأدبي الفني المستوفى، فقد يستغني عنه بعضهم فلا يكون بالضرورة أحيانا اللجوء إلى تأطير النص بذكر جوه العام. بل قد يكون فهم النص عندهم غير مقصور على تلك الفوائد التي يقدمها الشرح حول النص إذ في إمكان الشارح شرح النص دون أن يعول على ذكر شيء من أسباب إنشاده وظروف إنشائه، ولا يخل ذلك بتحصيل المعني وتحقيق المراد.

ومثل هذا ما أقدم عليه كل من ابن مرزوق في شروحه الثلاثة على البردة والغَبْريني وابن مقلاش، فقد استهل هؤلاء جميعا، وهم من ذوي الاتجاه الأدبي المستوفي، عملهم دون أن يتكئوا في شرحهم على إيراد الأخبار الطوال والحكايات المتعلقة بنشأة البردة ومناسبة إنشادها وما حاكه حولها الصوفية من اعتقادات ومزاعم لأنهم لم يجدوا ما يدفعهم إلى الحديث عن هذه الأمور وهم يستلهون عملهم ويشرعون في شرحهم بتفسير العديد من الأبيات حتى إذا ما وقفوا عند قول الناظم :

ومذ ألزمت أفكاري مدائحه وجدته لخلاصي خير ملتزم

ظهر لهم أن يذكروا سبب نظم هذه القصيدة والدوافع التي حدت بالناظم إلى إنشاء هذه المدحة النبوية الكريمة فألقت تلك المعلومات التي قدموها حول سبب

---

(1) مقدمة شرح البردة الاليري

إنشاء البردة ظلالا وأبعادا روحيا بدا من خلاله تعلق المؤمن بالرسول ﷺ وقوة رجائه فيه[1].

وهذا البيت إن كان الناظم قد ألحقه بالقصيدة بعد برئه فهو اختيار منه على جهة الشكر لله تعالى الذي شفاه، وإن كان أنشده عند إنشاد القصيدة فهو تعريض بالحاجة التي توسل في طلبها بهذه القصيدة ثم نال مطلبه.

ثانيا : العروض والقافية.

وعلى الرغم من أن عنصري العروض والقافية قد لقيا عند الشراح المتأخرين من العناية والاهتمام ما جعل البحث في بحور الشعر وأضربه وقوافيه عنصرا جديدا في عملية التحليل الأدبي إلا أن العناية بهذين العنصرين والاهتمام بهما عند أصحاب الاتجاه الأدبي المستوفى لم تكن بالقدر الكافي لدرجة أن بعض شروح هذا الاتجاه قد خلت من تحليل عنصر العروض وعنصر القافية، فلم يعرج عليهما الأليري في شرحه، وليس معنى هذا أن الأليري لم يكن يعرف علمي العروض والقافية، وإنما معناه أن قصيدة البردة خالية من المشاكل العروضية المستعصية إذ ليس فيها ما يستحق الوقوف عنده كالإخلال بقواعد القافية وارتكاب المحذورات الشعرية وغيرها من الضرائر والعلل التي تمتلئ بها كتب العروض والقافية وعلى افتراض أن البردة قد سلمت من عيوب الوزن والقافية إلا أن شيئا من الشرح العروضي قد وقع في بعض أعمال أصحاب الاتجاه الأدبي المستوفي من غير إفاضة ولا إطالة فقد اعتبر الكثير منهم أن البحث في مسائل العروض وقضايا القافية مضيعة للوقت وإهدار لطاقة الشارح، فابن مرزوق مثلا وهو من أصحاب الاتجاه الأدبي الفني المستوفى يرى أنه لا طائل وراء الوقوف عند عنصري العروض والقافية في الشرح الأدبي، فالعنصران عنده من العناصر التي ينبغي أن تسقط من ترجمة الشرح وتطرح جانبا إذ يكفي للدارس أن يشير

(1) ما أقدم عليه البوصيري من استشفائه برسول الله ﷺ ليس بدعا ولا أمر جديدا يسلكه البوصيري لأول مرة، فقد اقتدى الناظم في استشفائه برسول الله بفعل بعض الصحابة رضي الله عنهم أجمعين تروي كتب السيرة أن النبي ﷺ، علم أعمى دعاء فيه التوسل فرد الله بصره ببركة مولانا محمد ﷺ.

إلى بحر القصيدة وقافيتها وعروضها في ترجمة واحدة لا تتكرر في مواضع أخرى، وإلا كان في ذلك تطويل من غير كبير فائدة.

وأحسب أن أصحاب هذا الاتجاه كانوا ينظرون إلى عنصري العروض والقافية في العملية التحليلية بعيون الشراح القدماء الذين أهملوا الجانب الموسيقي في شرح الشعر، وتجنبوا الخوض فيه، إذ أغلبهم لم يكن يعتبر تحديد وزن القصيدة وضربها وقافيتها من المشاغل التي تشغل بال الشارح وتثير اهتمامه وفضوله، بل إن بعضهم كان يرى أن لا مجال للبحث في وزن الشعر أثناء عملية الشرح.

وانطلاقا من هذا الموقف خص بعضُ أصحاب الاتجاه الأدبي المستوفى ترجمة العروض والقافية بفقرة واحدة لم تتكرر في باقي شروحهم، حادوا فيها بحر القصيدة وعروضه وضربه، ثم تكلموا عن بحر البسيط وقارنوه بالطويل والمديد وجلبوا في ذلك أقوال أهل صنعة العروض وآراء العلماء في ذلك كالأخفش والزجاج والخليل، ثم بينوا في حديث مختصر عروض البحر[1].

،من القضايا العروضية الأخرى التي وقف عندها بعض هؤلاء الشراح مسألة التصريع[2] باعتباره جزئا من علم العروض.

---

(1) شرح البردة لابن مرزوق الحفيد القسم الأول ورقة 21 مخطوط المكتبة الحسنية رقم 11388.

(2) التصريع في علم العروض في العروض هو أن يوافق العروض في الشيء الذي يختص بالضرب وهو على أقسام حددها المثل السائل في سبعة، وكان ذلك عنده بأصطلاح آخر، وأن هذا الذي في بيت البردة هو السادس ويسمى التصريع المعلق وهو أن يكون المصراع الأول معلقا على صفة يأتي ذكرها في أول الثاني قال ابن الأير وهذا الضرب من التصريع عندهم معيب ومنه قول امرىء القيس :

ألا أيها الليل الطويل ألا انجـل　　　بصبح وما الاصباح منك بأمثـل

فإن انْجَلِ "معلق" على "بصبح". هذا رأي ابن الأثير في هذا القسم من التصريع ويخالفه في هذا الرأيَ صاحب الفلك الدائر على المثل السائل الذي يرى أن هذا القسم من أقسام التصريع هو القسم الثاني، وحقيقته عنده أن يكون المصراع الأول مستقلا بنفسه والثاني غير مستقل بنفسه بل مرتبطا بالأول ومنه

قفا نَبْك من ذكرى حبيب ومنـزل　　　بسقط اللوى بين الدخول فحومـل

لاستقلال مصراعه الأول وارتباط الثاني به. قال أن كان هذا حسنا فالثاني كذلك وإن كان معينا جدا فالتالي مثله وابن الأثير يقول في الثاني إنه معيب، ولابن مرزوق في المسألة وأي وسط فهو يرى أن أقرب الأمثلة الحسنة للفرق بين المذهبين أن يجعل ما ذكر في القسم السادس كالوصول المفتقر لصلته وما ذكر في الثاني كالجملة الكائنة صفة للنكرة قبلها في افتقارها إلى موضوعها واستيفاء الكموصوف في إفادة مدلوله عنها فتأمله : المثل السائل ص 111، الفلك الدائر ص : وشرح البردة لبن مرزوق 1 21 ـ 22 الصبغ البديعي ص 156.

وكان أبو عبد الله بن مرزوق الحفيد وأبو زيد الغبريني ممن أشارا في شرحيهما علي البردة إلى تلك المسائل العروضية قال ابن مرزوق : «وهذه القصيدة من البحر المسمى بالبسيط وسمي بسيطا لانبساطه عن الطويل والمديد فجاء وسطه فعلن وآخره فعلن. وقيل لانبساط الأسباب في أوائل أجزائه السباعية.

والبسيط مثمن في أصل الدائرة مبني من مستفعلن فاعلن ومثلها، إلا أن عروضه وهو الشطر أو الجزء الأخير من الشطر الأول من البيت لم تستعمله العرب إلا مخبونة، وكذلك ضربها الأول والضرب الجزء الأخير من الشطر الثاني... ولها ضربان : ضرب مثلث وبيته قول الشاعر [1] :

يا حار لاأُرْمَيَنْ منكم بداهيــةٍ لم يَلْقها سوقةٌ قبلي ولا مَــلِكُ

ثم يضيف ابن مرزوق قائلا «وهذه القصيدة يعني البردة، من العروض الأولى من الضرب الأول كهذا الذي في البيت، إلا أن الجزء الأول من البيت الأول في كلام الناظم مخبون لأنه قد حذف ثانيه الساكن، ويجوز في هذا البحر من الزحاف الخبن والخبل والطي... فالخبن يصير فاعلن فعلن ومستفعلن فاعلن كما في جزء الناظم الأول، وهو حسن لاسيما في الخماسي لاعتماده على الوتد بعده... والطي يصير مستفعلن مفتعلن وهو صالح، والخبل يصير مستفعلن متعلن فنقل في الوزن إلى فعلتن»[2].

تلك مجمل القضايا العروضية التي تناولها ابن مرزوق في عمله بالشرح والتعليق، ولم يزد على ذلك شيئا. غير أن أبا زيد عبد الرحمن الغبريني، وهو ممن اختصر شرح ابن مرزوق وعلق عليه، يتطرق في شرحه إلى بعض المسائل تتعلق بالعروض والقافية هو فيها يتعقب الشيخ ابن مرزوق وينتقده في الكثير منها، وإن كان ابن مرزوق كما أسلفت الإشارة إلى ذلك قد أعرض عن النظر في مسائل العروض جملة وتفصيلا إلا أنه عاد إلى إثارة بعض قضايا القافية عند إعرابه بيت البردة :

---

(1) البيت للزهير من قصيدة طويلة في ديوانه.

(2) شرح البردة لابن مرزوق 1 21.

فما لعينيك إن قلت اكففا همتــا　　　　وما لقلبك إن قلت استفــق يـهــم

وقال : وإعراب الشطر الثاني كإعراب الأول إلا أن يهم فعل مضارع مجزوم وكسرت ميمه لالتقائه قبل كسرة ساكنا، ثم أضاف فقال وهو حرف الروي مع الياء التي بنى عليها القصيدة وتسمى حرف الوصل»[1] ورأي الغبريني في هذه المسألة مخالف لرأي ابن مرزوق، فقول ابن مرزوق من كون الياء حرف الروي في القصيدة ليس كذلك وإنما الروي الحرف الذي تنسب إليه القصيدة وهي الميم هنا وهي من الحروف المطلقة والياء حرف إطلاق تتصل به. وقد جعلوا من الروي المطلق قول امرئ القيس.

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنــزل　　　　بسقط اللوى بين الدخول فحـومـل

فاللام هو الروي والياء حرف إطلاق فقط، وهذا معلوم في محله كما يقول الغبريني. فقول ابن مرزوق حرف روي وحرف وصل متدافع»[2].

ومن الإشارات العروضية الأخرى التي وقف عندها الغبريني قوله منبها القارئ إلي ما ورد في قول الناظم والشارح ابن مرزوق من قلق واضطراب عند شرح البيت :

بعارض جاد أوخلت البطاح بهـا　　　　سيب من اليم أو سيل من العـرم

قال الغبريني ولا يخفى عليك ما في قوله : «وخلت البطاح» من القلق حتى جوز الشارح تلك الأوجه وزاد في المعاني أن الموجب لذكرها إقامة الوزن. قال الغبريني قال ابن مرزوق لو قال الناظم كأن البطاح بها» لصلح الوزن والمعنى وغاية ما فيه القبض وهو حذف الساكن الخامس وهو النون من فاعلن لقول الخزرجي :

«وعصب وقبض ثم عقل بخامـس　　　　وكف سقـوط السابـع انـقـض»

ويعلق الغبريني على هذا بقوله : فقلت له إطلاق الخزرجي خصه شارحه بالنون من فعولن، والياء من مفاعيلن : قال ولا يدخل القبض غيرهما من الأجزاء

(1) نفسه ورقة 30.

(2) شرح البردة للشريف الغريبي القسم الثاني ورقة 24 مخطوط المكتبة الحسنية رقم 1767.

الخماسية، وهذا الكلام يستدعي تقطيع البيت وقد تقدم أول الكلام أن القصيدة من البسيط : مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن أربع مرات»[1].

وقبل تقطيع البيت وقراءته قراءة عروضية يشير الغبريني إلى ما في هذا البيت من زحاف وخبن حتى تسهل عملية التقطيع وحتى ويقف القارئ على ما في البيت من علل وضرورات فقال : وفي هذا البيت من الزحاف المفرد الخبن، وهو حذف الحرف الثاني الساكن وهو هنا في مستفعلن متفعلن ثم ينقل إلى مفاعلن ويصير مفاعلن، وعلي هذا يكون تقطيع البيت على الشكل التالي :

بعارض/ جاد أو/خلت البطا/ح بها/

سيب من ال/يم أو/ سيل من ال/عرم (ي)

بإشباع حركة ميم عرم لتولد الياء قال الغبريني : «وهذا معتبر عندهم في التقطيع، وهذا تفنن وبالله التوفيق»[2].

ثالثا : الرواية وتحقيق النص.

من العناصر الهامة في الاتجاه الأدبي المستوفي الاهتمام بالرواية وتحقيق النص المشروح تحقيقا يأتي على بيان ما اختلف فيه رواة النص، والوقوف عند هذه الروايات وتحديد نوع الخلاف في الرواية هل هو في نوعية الألفاظ والكلمات أو هو في تقديم وتأخير بعض الأبيات بعضها على بعض أو هو في زيادة بعض الأبيات ونقصانها أو هو في بعض الصيغ والتراكيب النحوية والأبنية الصرفية، وغير ذلك مما هو شائع في النصوص الشعرية التي لم تدون لحظة إنشائها أو وقت إنشادها.

وهذا العنصر على أهميته وخطورته في العملية التحليلية لم يحظ عند أصحاب الاتجاه الأدبي المستوفى بترجمة خاصة، يقف فيها الشارح لبيان أوجه الاختلاف والائتلاف كما هو الشأن بالنسبة لسائر عناصر الشرح الأخرى التي

---

(1) نفسه

(2) نفسه.

نجد لها مكانة محفوظة في عمل الشارح، فهي لا تعاد عند نهاية كل فقرة أو بيت أو مقطوعاة من تجزئة الشارح للنص، أعني أن عنصر الرواية في شرح النص عند أصحاب الاتجاه الأدبي المسوفي لم يتخذ الصبغة الإلزامية والطابع المتكرر والمتركز الثابت في عملية الشرح، بل إنهم كانوا يلتفتون إلى هذا العنصر كلما دعت الضرورة إلى ذلك. فالشارح لا يستحضر عنصر الرواية والتحقيق إلا مع الأبيات التي يقع فيها الاختلاف أو عند شرح اللفظة التي تختلف الرواية في شأنها أو حين يريد الشارح تقرير معنى البيت أو معنى فقرة من فقراته، أو حين يريد تفضيل معنى على آخر.

فالأليري في نقده لرواية لفظة ثوبي من قول الناظم :

ولا أعارتك ثوبي عبرة وضـنــا   ذكرى الخيام وذكرى ساكن الخـيـم

ينطلق أولا من صلة الرواية بما هو مألوف في الاستعمال ولهذا فهو يرى في رواية «ثوبي عبرة» أنها رواية لا تصح لأن شأن الثوب الاستعمال على الإنسان فاستعارة الثوب للضنا استعارة ممكنة واستعارة الثوب للدمع استعارة غير ممكنة ولا صحيحة لأن الدمع لا يصح اشتماله على الإنسان، نهاية ما يعمل الدمع خطا في الخد إن سال جرى منه خط على الثوب فإن صحت هذه الرواية فهي كناية على وجه المجاز[1].

وأما على رواية «لوني» فاللونان حقيقة هنا ظاهران على جسم المستعير، مدركان بالحس، فاللون الواحد وهو لون الضنا عبارة عن الصفرة والنحول، واللون الثاني حمرة الدمع وتكونه كما أخبر عنه حيث قال :

«مزجت دمعا جرى من مقلة بدم».

وعلى هذا التأويل مقصد الشاعر ومراده إذ تحرير المعنى على هذه الرواية أن الناظم أراد بلوني عبرة وضنا : صفرة الوجه وحمرة ماء الدمع لما امتزج بالدم، فذكر الخيام وساكينها مهيج للبكاء حتى نحل الجسم واصفر لونه وقنى

---

(1) شرح البردة لأبي عثمان الأليري ورقة 43.

دمعه حتى صار يجري دما، وما ذلك إلا لأن الهوى أخذ منه مأخذا وحل منه محلا مكينا، فلذلك كثير بكاؤه وعظم وجده»[1]. وقد تعرض ابن مرزوق نفسه لتحقيق رواية هذا البيت وذلك باستعمال طرق ومقاييس يهتدي بها في التمييز بين الرواية الجيدة والرواية المردودة.

ولعل من بين تلك المقاييس والمعايير الفصاحة والشهرة والجودة والاستعمال والموقع الاعرابي والاحتمالات الممكنة التي قد تحتملها رواية دون أخرى. وقد يلتجئ الشارح إلى هذه المقاييس من دون أن يفصح عنها فيرجح الرواية المفضلة دون تعليل. وأحيانا يلتجئ إلى اتخاذ عنصر البلاغة وسيلة من وسائل فحص الرواية ونقدها ومقارنتها بغيرها من الروايات.

قال ابن مرزوق : في رواية «ولا أعارتك لوني عبرة وضنا» ويروي قوله لوني : ثونبي على سبيل الاستعارة الترشيحية أما على رواية لوني فعلى أساس أن تكون استعارة بالكناية»[2]. هذا مجمل ما قاله بشأن هذه الرواية في ترجمة التفسير، ولم يزد على ذلك شيئا، لكنه عاد مرة ثانية لتقرير وجه الاختلاف في الرواية وبيان ما يحتمل فيها من أوجه وذلك في ترجمة البيان والتحليل البلاغي فعالج المسألة بتوسع وبإفاضة فقال : «وقول الناظم : لوني، استعارة بالكناية وتسمى أيضا مكنيا عنها، ويلازمها استعارة تخيلية وحقيقتها أن يضمر المشبه في النفس ولا يذكر شيء من أركانه سوى المشبه، ويدل على التشبيه بأن يثبت للمشبه شيء مختص بالمشبه به فيسمى التشبيه استعارة بالكناية أو مكنيا عنها....»[3].

ولدعم هذا الإجراء يلتجئ الشارح ابن مرزوق إلى جلب العديد من الأمثلة والشواهد وكلها تخدم رواية لفظة لوني وتعززها، ولا حاجة إلى إيراد تلك النماذج والشواهد أو ذكر بعضها، إذ يكفي ذكر نتائجها التي تلخصت في الطريقة التي وجه بها ابن مرزوق رواية لفظة لوني في بيت البردة حيث قال : «وقد شبه الناظم هنا العبرة والضنا بلباسين ولم يذكرا، لكن ذكر ما هو من أحوالهما وهي العارية

(1) نفسه.

(2) شرح البردة لابن مرزوق 1 47.

(3) نفسه ورقة 48.

فتشبيه اللونين باللباسين هو استعارة بالكناية وإثبات العارية لهما استعارة تخيلية ذلك لازم أعم، كما أن إثبات اللسان في قول الشاعر[1]:

ولئن نطقت بشكر ربك مفصحـا فلسـان حالي بالشكايـة أفصـح

هو التخييلية إلا أن العارية لازم أعم تلزم دلالتها على اللباسين[2].

وأما على رواية ثوبي فستكون حينئذ على سبيل الاستعارة التحقيقية وحقيقتها عند ابن مرزوق هي الاستعارة التي تقترن بما يلائم المستعار منه نحو قوله تعالى «أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم» فإنه استعير الشراء بتبديل الهدى بالضلالة لأن المشتري بذل الثمن وقرنت بالربح والتجارة اللذين يلائمان الشراء وهو المستعار[3].

ويسترسل ابن مرزوق في ذكر نظائر هذه الاستعارة ويجلب لها الأمثلة والشواهد من أشعار العرب وكلامهم محللا ومبينا ومجريا وجه الاستعارة فيها كي ينتهي بالقارئ إلى قناعة تحمله على الأخذ بهذه الرواية. وهو يأخذ عن الزمخشري فيما يجريه من هذه الاستعارات كما يأخذ عن السكاكي رغم اختلافه مع الزمخشري في العديد من القضايا البلاغية خاصة فيما يتعلق بتحديد نوعية التشبيهات والاستعارات والكنايات الواردة في بعض الآيات القرآنية والأبيات الشعرية التي يجري إليها الاستطراد وعرض الأشباه والنظائر. يظهر ذلك من خلال ما وقع بينهما من اختلاف حول قوله تعالى « ... فأذاقها الله لباس الجوع والخوف... » فالزمخرشي يجعل الاستعارة في الاية عقلية والسكاكي يجعلها حسية. ولما كان الكلام في هذه المسألة يطول والحديث عنها يتشعب ويتعقد تركناه خوف الملل والسأم[4].

وابن مرزوق زيادة على ما قرره من وجوه البيان في رواية لفظة لوني، يفترض وجود رأي آخر مخالف بعض الشيء عمااختاره في الفقرات السابقة،

---

(1) البيت من شواهد معاهد، التنصيص ص 191.

(2) شرح البردة لابن مرزوق ورقة 48.

(3) نفسه، وتمام الآية «وما كانوا مهتدين» : البقرة 15.

(4) سورة النحل 112، وتمام الآية : فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله...».

ومستخلصه أن ما في هذا البيت على هذه الرواية ليس باستعارة لذكر المشبه به والاستعارة مبناها على تناسي التشبيه، فيكون في رواية ثوبي تشبيه بليغ، وأن في قول الناظم : ولا أعارتك ثوبي عبرة مجازات ثلاثة : مجاز تركيبي في إسناد أعار إلى ذكرى، ومجازان إفراديان في تسمية لوني العبرة والضنا ثوبين. ويورد الشارح بعد هذا احتمالا آخر نقله عن بعضهم ولم يسمه وهو كون المجازات الثلاثة كلها استعارات علاقتها الشبه ونظير هذا في جمع ثلاثة تشبيهات في كلام واحد قول بعض الشعراء[1].

تشرق غدائـــر شــعـــرهــــا   خوفا علي من الرقيب المحنــق

فكأنـي وكأنــهـــا وكـــأنــــه   صبحان باتا تحت ليل مطبــق

وبعد هذا العرض لمختلف أوجه الرواية وآراء النقاد والشراح في ذلك ينتقل ابن مرزوق إلى نقطة هامة ومفيدة على مستوى تحقيق رواية النص المشروح ونقدها وهي دفعه لما يراه غير صالح منها، مع الإبقاء على ما يراه ملائما لمراد الناظم ومقاصده.

ومن الأدلة التي استعان بها على دفع تلك الاحتمالات.

أولا : كون المجاز الاسنادي من الاستعارة بحث طويل وهو مذهب بعضهم ولا مجال للخوض فيه في هذا المضمار.

ثانيا : إن من رأى أن قول الناظم نظير قول الشاعر : تشرق غدائر شعرها» (البيتان) فغير مطابق. فإن لوني عبرة وضنا استعارة كما قرره ابن مرزوق وما في البيت تشبيه صريح ليس من الاستعارة في شيء لذكر طرفي التشبيه والأداة وما في هذا البيت هو قريب مما يسميه بعض البلاغيين بالتطريز وحقيقته عندهم كما ورد على لسان ابن مرزوق أن يؤتى في الكلام بمواضع متقابلة كأنها طراز ثم ذكر لهذا المصطلح اسما فنيا آخر هو اللف والنشر قال ابن مرزوق «وأراه أيضا من اللف والنشر»[2].

---

(1) شرح البردة لابن مرزوقة 48.
(2) نفسه

وللغبريني رأي في المسألة فقدذكر أن قول الناظم : «لوني عبرة وضنا باللام والنون على أنها من الاستعارة بالكناية شبه لوني العبرة والضنا بلباسين لم يذكرا وقيل شبه لوني العبرة والضنا بالعارية إلا أن العارية لازم أعم للمشبه به فلا يلزم دلالتها على اللباسين.[1] وهو يرى أن وجه الشبه عند من بنى الكلام على التشبيه هو الزينة لأن آثار الحب يزين المحب كما يزين اللباس لابسه فرقة الجسم وصفرة اللون كثوب بديع الرقة والصبغ. هذا وجه الشبه بين الضنا واللباس[2].

وأما حاصل وجه تشبيه العبرة باللباس فيرى الغبريني أن الناظم شبه العبرة بالدر المعلق في العنق لأن الدمع إذا كثر سال واجتمع هنالك فيكون بهذا المعنى كالدر المعلق هنالك وهو لباس وشبه العبرة الممزوجة بالحمرة بالعقيق الأحمر المعلق بالعنق[3].

ويذكر الغبريني أن الشيخ ابن مرزوق قد أغرب بعض الشيء في مناقشة رواية هذا البيت وخرج عن المطلوب، وبالجملة ففي كلام ابن مرزوق صعوبة، ولهذا كان دور الغبريني المختصر تسهيل السبيل إلى اقتناص فوائد شرح ابن مرزوق على البردة بكلام أوضح منه وأقرب يتضمن مقصوده ولا يخرج عن مراده. فمن الأمور التي وقف عندها الغبريني في شرح ابن مرزوق مسألة الاستعارة المكنية والاستعارة التحقيقية في كلام الناظم لوني عبرة وضنا» فقال فيها : هي ما نقل فيه اسم عن معناه الأصلي إلى آخر مبالغة في تشبيه المستعار له بالمستعار منه وهذا التعريف الذي ذكره الغبريني جائز على مذهب الجمهور في أنها من المجاز اللغوي لأن المجاز اللغوي وهو استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة وهي هنا التشبيه، وقيل هي المجاز العقلي، والغبريني لا يرى كبير فائدة في التنظير إذا لم يكن هناك تطبيق. ولهذا أكثر من التمثيل والتطبيق عند تصديه بالمعالجة للاستعارة التحقيقية وعلاقتها بالمجاز اللغوي أو المجاز العقلي، وفي هذا يقول الغبريني : «ولكي يتبين لك الفرق بين المجاز العقلي والمجاز اللغوي نُوردُ لك

(1) شرح البردة للشريف الغبويني 1 29 وما بعدنها.

(2) نفسه.

(3) نفسه.

الأمثلة الآتية : فإذا قلت : رأيت أسدا يرمي بالسهام وأردت بالأسد الرجل الشجاع لعلاقة المشابهة في الشجاعة وقرينة الرمي بالسهام المانع من إرادة حقيقة الأسد. فاتفقوا على أن الرجل جعل بالإدعاء فردا من أفراد السبع، لأن ذلك لا يقتضي عند الجمهور أن يكون الأسد مستعملا فيما وضع له للقطع بأن موضوعه الحقيقي هو الحيوان المفترس، فاللفظ قد استعمل في غير ما وضع له، ولا معنى للمجاز اللغوي إلا ذاك»[1].

وقال آخرون : جعل المشبه فردا من أفراد المشبه به بالإدعاء هو من تصرفات العقل لا اللغة، وبعد أن جعل فردا من أفراده باستعمال لفظه فيه استعمل فيما وضع له وهو قول ضعيف عندهم. وهذه الاستعارة خاصة بأسماء الأجناس العينية كاستعارة الأسد للرجل الشجاع وكإطلاق القتل على الضرب الشديد كما أن التبعية خاصة بالمشتقات من المصدر وهذه الاستعارة التحقيقية من المجاز المفرد وليس منها الاستعارة التمثيلية، وإن اتفقا في أنهمااستعمال اللفظ في غير معناه لأن تلك من المجاز المركب[2].

وهكذا يمضي الغبريني في إيضاح بعض الإشكالات التي وقعت في شرح ابن مرزوق وتمت معالجتها بطريقة غامضة وبوسائل موغلة في التعقيد. كما يعرج أيضا على إيضاح بعض القضايا البلاغية التي اختلف فيها البلاغيون وتباينت آراؤهم في وجه تقريرها وإجرائها، وهذا كله قبل أن يدخل في صميم الموضوع الذي أثاره الشرح وهو هنا تحقيق رواية لفظة لوني.

ومن الأمور الطريفة التي ناقشها الأليري في البيت المذكور مسألة رواية لفظتي ذكر وذكرى من قول الناظم :

«ذكر الخيام وذكرى ساكن الخيم» فقد نبه الشارح على أن في رواية ذكر الخيام إشكالا من جهة إلحاق التاء للفعل في قوله «أعارتك» لأنه إنما يعتبر الاسم الأول في الجملة المعطوفة فتقول : قامت هند وزيد وإنما تراعي فاعل المتصل به،

---

(1) نفسه 1 29.

(2) نفسه.

ولا تغلب هنا المذكر لأن المؤنث سابق موال للعامل، فلا تقول : قام هند وزيد وإنما تقول : قامت هند وزيد فتراعي السابق من الفعلية، وإن قدرت المعطوف والمعطوف عليه وأخبرت عنهما فتغلب المذكر فتقول هند وزيد قاما ولا يجوز قامتا وإن كان المؤنث سابقا ولا مراعاة للتأنيث هنا تقدم أو تأخر فكان الواجب على رواية «ذكر الخيام» أن يقول :

ولا أعارتك ثوبي عبـرة وضنـــا ذكر الخيـام وذكرى ساكن الخـيـم

ولإزالة هذا الإشكال الذي وقع في رواية البيت يرى الأليري أن الرواية الصحيحة في البيت إنما هي ذكرى الخيام. ولحقت التاء على الرواية الصحيحة علي بابها وعلى رواية ذكر الخيام إن صحت يجاب على لحاق التاء للفعل بوجهين :

- الأول : أن يقال لما كان الذكر والذكرى بمعني واحد سوغ الناظم ذلك باعتبار المعني وحملا على المراد كما قالوا : ثلاث شخوص، والشخوص مذكر، وأسقطوا التاء وكان الحق إسقاطها لكنهم حملوا العدد على المعنى فلحظوا في الشخوص النفوس فأسقطوا التاء من العدد لأن النفس مؤنثة كما عكسوا فأثبتوا في العدد المؤنت لأنهم لحظوا فيه المعنى فقالوا ثلاثة أنفس. فلحظوا في النفوس الشخوص فذكروا وألحقوا التاء العدد. ولما كان الذكر والذكرى عند الناظم بمعنى واحد ألحق التاء الفعل ملاحظة للذكرى مرادف الذكر[1].

- الوجه الثاني : أنه لما كان الذكر مضافا للخيام والخيام مؤنثة ألحق التاء باعتبار المضاف إليه إذ المضاف إليه مؤنث فقال : «ولا أعارتك ذكر الخيام» لما أضيف الفاعل إلى الخيام والخيام مؤنثة فراعاها وألحق الفعل التاء كقولهم :

«تهدمت سور المدينة»، و«قطعت بعض أصابه» فألحقوا الفعل التاء اعتبارا بالمضاف إليه.

ومثله قول الشاعر :

أمر على الديار ديار لـيلـــى وأقبل ذا الجدار وذا الجـــدار

وما حب الديار شغفن قلبــي ولكن حب مـن سكـن الديــارا

---

(1) شرح البردة لأبي عثمان الأليري ورقة 48.

فقال في المثالين تهدمت وقطعت فألحق التاء باعتبار المضاف إليه. وقال في البيت : «شغفن قلبي» باعتبار الديار وكان جه الكلام أن يقول تهدم سور المدينة وشغف قلبي، لكنه أنث الموضعين مراعاة منه للمضاف إليه[1]. وهذا كما يقول الأليري إنما يجوز حيث يحذف المضاف، ويستغنى عنه فيصح المعنى مع حذفه، لأن العرب تقول : تهدمت المدينة، وهي تريد سورها، وقطعت أصابعه وهي تريد بعضها، وكذلك يصح : ولا أعارتك الخيام لأن الخيام حركت عنده ما حرك ذكرها من باب أولى وأوجبت ما أوجب ذكرها، ويمتنع على هذا أن تقول : جاءتني غلام زيد لأن العرب لا تقول جاءتني هند وهي تريد الغلام، وتقول تهدمت المدينة وهي تريد سورها، وكذلك تصح رواية : ولا أعارتك لوني عبرة وضنا الخيام وسكانها »[2].

ومن الروايات التي تناولها الأليري بالنقد والتحقيق رواية توليه وتواليه من قول البوصيري :

واصرف هواها وحاذر أن توليــه　　　إن الهوى ما تولى يصم أو يصم

قال الأليري في ترجمة اللغة يروى توليه ويروى تواليه، فالأول من الولاية ومعنى الولاية أن يحصل للهوى على نفسه ولاية وسلطانا فأمر بالحذر أن يولي هوى النفس عليه، والثاني من الموالاة وهي المتابعة فيكون على هذه الرواية الأخرى قد أمره ألا يتابع النفس في أعرافها ولا يوافقها فيما تدعو إليه من الهوى والشهوة التي عواقبها غير محمودة[3]. ولتأكيد المعنى المراد من النظم يستدعي الأليري مجموعة من الشواهد والأمثلة مقتبسة من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ومن ديوان الشعر العربي مشرقيه ومغربيه.

ولم يكن الأليري وحده ممن تعرض لنقد هذه الرواية ومناقشتها بل شاركه في ذلك العديد من الشراح، نذكر منهم على سبيل المثال ابن مرزوق نفسه فقد وقف عند البيت المذكور وناقش رواية توليه وتواليه مناقشة جيدة فعلى رواية «أن

---

(1) نفسه.

(2) نفسه.

(3) نفسه عند شرح قول الناظم «إن الهوى ما تولى يصم أو يصم».

توليه» فالمعنى عنده تحرز واحذر من أن تتركها وإياه فتكون قد جعلته عليها أميرا وواليا لأنها الما كانت لا تتألف هواهوا صار كالأمير والوالي وهو مولى عليها تنقاد إلى أحكامه وتسارع إلى طاعته وليس مثل الهوى الذي يعود إلى الهلاك ينبغي أن يولي لأنه إذا تولى لا بد وأن يقتل أو يصيب وهو أقل الأمرين وهذا معنى قوله إن الهوى ما تولى أي مدة توليته يُصْمِ أو يَصِمِ أي يقتل أو يعيب[1].

وأما على رواية أن تواليه وتوالي فالمعنى عندئذ احذرْ أن تتابع هوى النفس بل إن عثرت فيه يوما فألجمها بلجام النزع فإن الهوى إن تتابع على النفس أو على غيرها يقتل أو يعيب[2].

وبعد إيضاح معنى اللفظين على الروايتين ينتقل ابن مرزوق إلى خطوة ثانية وهي محاولة الموازنة بين الروايتين وأيهما أفضل وأدل على مقصود الشاعر، فهو يرى أن لا يقال إن الرواية الأولى أرجح من الرواية الثانية ودليله على امتناع هذا التأرجيج يتلخص في كون إذا حذر من تولية النفس فقد نهى الناظم أن يجمع بينها وبين هواها ولو مرة، بخلاف تحذيره من متابعة الانسان للهوى فإنه لا يستلزم النهي عنه جملة بل عن المتابعة خاصة لأن المقصود من التحذير من التولية أن لا يجعل الهوى أميرا على النفس بحيث يأمرها فتطيعه ولا يلزم منه التحذير من أن تكون النفس أميرة عليه فيتمثل هو أمرها بحيث تطرده وتصرفه عنها إن شاءت... وكذا لا يلزم منه النهي عن اجتماعها على سبيل المساواة وأن لا يتأخر على الآخر[3].

وإن لم ترجح الرواية الثانية، لكونها تقتضي أن لا يجامع الهوى النفس الأمرة، لأن ما زاد عليها متابعة فلا أقل من تساويهما، فإذا قلت إنك قلت أولا إنها لا تصلح لخطاب بأن تقلع عن هواها فكيف يتوهم هنا أن تكون هي الآمرة قلت ذلك، على سبيل المبالغة في أن يستأنس إليها في صرف الهوي لحبها فيه وهو مناسب أن لا يأتي بلفظه يوهم خلاف ذلك فإن قلت ظاهر كلامه أن النفس

---

(1) شرح البردة لابن مرزوق 1. عند شرح قول المناظم «إن الهوى ما تولى..»

(2) نفسه.

(3) نفسه

تصرف عن كل ما تهواه حتى عن الطاعة إن هوتها وعن المباح لأن هواها اسم جنس أضيف فيعم وكذا تعليله بقوله إن الهوى فتعريف اسم الجنس فيه مالا يعم أيضا، وهذا لا يصح على إطلاقه قلت هذا وارد، ولكنه أزال هذا الإشكال وبين هذا الإجمال في البيت بعده فقال :

وراعها وهي في الأعمال سائمة وإن هي استحلت المرعى فلا تسم

أي لاحظ نفسك والحال أنها سائمة راعية في الأعمال كملاحظة الراعي غنمه أو غيرها وهي سائمة في أنواع الكلأ فما ينفعها منه أقرها على رعيه وأقدمها عليه وما يضرها منه جبنها إياه وإن أعجبها، وقد قدمنا أنه يحتمل أنه يريد أعمال الخير أو المباح أو كليهما، والظاهر في الاحتمالا أنه أراد أعمال الخير والطاعات لأنا قدمنا أن أكثر استعمال الهوي في المكروه فإذا أمر بصرفه لم يبق ما ينبغي أن تؤمر بالتزامه والملتبس به إلا الخير، ثم لما كان للنفس حظ في أفعال بعض العبادات كالتي يلحقها ويمدح الإنسان من أجل فعلها فهي قد توالها لذلك. ثم قد يخفى على صاحبها هذا القصد الخبيث منها فهو ينظر إلى صورة العبادة، ولا يتفقد ما أندس في مخبأتها نبه على ذلك وقال وكما أنت مأمور بالحذر من تولية الهوى أو تواليه أنت مأمور برعايتها حال سومها في الطاعات.

ومذهب الغبريني في الروايتين أن المعنى واحد فيهما، فهو لم يرجح رواية على رواية أخرى ولا رد إحداهما بل وجههما توجيها يتماشيان ومراد الناظم[1]، وهي نفسها النتيجة التي انتهى إليها الأليري قبله عندما قال وكلاهما معنى صحيح وممكن لما قصد المؤلف إياه.

رابعا : اللغة والنحو.

أولا : شرح اللفظ ومستويات التعريف به.

اللغة والنحو وما إليهما من فروع اللسان آليتان من آليات الشرح والتحليل عند أصحاب الاتجاه الأدبي المستوفى، إذ يمثل العلمان عند أصحاب هذا الاتجاه

---

(1) شرح البردة للشريف الغريبي 1 /70 وما بعدها.

الجانب الأكثر خطورة في الكشف عن المادة الشعرية، وعن مدلول ألفاظها وتراكيبها وأساليبها وهما أيضا، وبخاصة اللغة، المرتكز الأول الذي تعتمد عليه هذه الفئة من الشراح في إنجاز الشطر الكبير من عملهم.

إن معالجة أصحاب الاتجاه الأدبي التحليلي المستوفى لقضايا اللغة والإعراب والصرف والاشتقاق تتم بطريقة أكثر عمقا، وأكثر جدية وعلى مستويات متعددة بدءا من بنية الكلمة وانتهاء بتحديد موقعها في التركيب، مع الاهتمامات بتحصيل مقابلها المعجمي ودراسة البنية الاشتقاقية والصرفية وعلاقاتها بالألفاظ الأخرى، داخل التركيب المدروس. إلى غير ذلك من الأبحاث اللغوية والنحوية والصرفية المستفيضة التي تتظافر مجتمعة من أجل تعريف اللفظ ودراسته دراسة معجمية ونحوية وصرفية.

وقد يسلك أصحاب الاتجاه الأدبي في شرحهم اللفظ طرقا لا حصر لها إذْ التعريف المعجمي عندهم يتم بطرق عديدة ومتباينة : وسيعمل البحث على الإلمام ببعضها والوقوف على شيء منها.

ومن هذه التعريفات : التعريف بالمرادف، والتعريف بالمثال والتعريف بالتحليل، والتعريف بالتركيب، والتعريف بالسبب أو المصاحب والتعريف بالإشارة هذا فضلا عن بعض التعريفات الأخرى وإن كانت تحدث أحيانا خللا في الشرح من ذلك مثلا التعريف بالغامض والتعريف بالمجهول وهو الذي يسميه بعض اللغويين تعريف الشيء بما هو أخفى، وأضافوا أيضا التعريف بالضد أو السلب، وهذه التعريفات الأخيرة ممنوعة بالاتفاق عند اللغويين والمعجميين لانعدام فوائدها في حقل تعليم اللغة ولخروجها عن الوظيفة البيداغوجية في العملية التعليمية.

وأهم ما يمكن أن نبدأ به الحديث عن قضايا الشرح المعجمي واللغوي في عمل الأليري بصفة خاصة، وأعمال أصحاب الاتجاه الأدبي المستوفى بصفة عامة، هو تعريف الصورة الخارجية للفظ، فهي عندهم، أي الصورة، مستوفاة الجوانب، كاملة العناصر، إذ أغلب الشروح تقدم معلومات هامة ومفيدة عن الصورة الخارجية للدال تختلف كما وكيفا من شارح لآخر، لكنهم على العموم يهتمون بهذا

الجانب ويعطونه ما يستحقه من عناية، وأهم تلك المعلومات المقدمة لإضاءة جوانب الصورة الخارجية للفظ :

1 - معلومات تتعلق بكيفية رسم الكلمة وهي معلومات إملائية محضة تحدد نوعية الحروف التي يتركب منها اللفظ وطبيعة كل حرف منها.

2 - معلومات تتعلق بالجانب الصوتي للألفاظ وطريقة نطقها والتلفظ بها، وهذه العملية تطرد في أكثر الشروح لمالها من أهمية بيداغوجية في تلقين اللغة تلقينا صحيحا من غير لحن ولا رطانة. وقد اعتمد الشراح في ضبطهم للألفاظ وشكلها على عدد من الطرق والكيفيات، منها شكل الألفاظ بالحركات، وهذه الطريقة قلما تسلم اللفظة فيها من التحريف والتصحيف حين تتناولها أقلام النساخ ولذلك وجدنا أغلب الشراح يعتمدون طريقة أخرى وهي طريقة تضمن للفظة سلامتها من التصحيف، إنها طريقة التنصيص بالكلام على كيفية النطق وهذه الطريقة شائعة في أكثر الشروح ومتواترة في كثير منها.

ومن أمثلة الطريقة الأولى قول الأليري في شرح عوادي الدهر :

«عوادي الدهر عواقبه والعدوة المكان المرتفع والعدوى ما يعدي من جرب وغيره. «وفي الحديث لا عدوى ولا طيرة.» وعدا العدو عدوا وعدوا إذا ظلم وجاوز الحد في ظلمه، والتعدي مجاوزة الحد في الشيء»[1].

ولما وقفت على الألفاظ : العُدوة والعِدوة والعدوى وعدوا ألفيتها مشكولة ومضبوطة في النسخة المعتمدة في هذا البحث وهي نسخة دير الاسكريال مما يدل على أن المؤلف قد ضبط هذه الكلمات في الأصل المنتسخ عنه بالحركات دون أن ينص عليها بالكلام ثم جاء النساخ من بعده واحتفظوا في نسخهم بهذه الطريقة في الضبط ووضعوا على الحروف الحركات[2].

ومن أمثلة الطريقة الثانية قول ابن مرزوق شارحا لفظةً التذكرً من قول البوصيري :

(1) شرح البردة لأبي عثمان الأليري ورقة 97 وما بعدها.

(2) نفسه

«أمن تذكر جيران بذي سلم» البيت : التذكر : مصدر تذكر ومعناه الحفظ لأنه ضد النسيان، ويقال ذكر وذكرى غير منون وذكرة. وليكن هذا على ذكر منك بكسر الدال وضمنها أي لا تنسيه وذكرت الشيء بعد النسيان وذكرته بلساني أي نطقت به وبقلبي وتذكرته وأذكرته بمعنى واحد...»[1] ولم يكن من الممكن الاستمرار على هذه الطريقة عند هؤلاء الشراح لأن ضبط الألفاظ بالتنصيص على الحركات من شأنه أن يضخم الشروح ويجعلها كبيرة الحجم عظيمة الجرم ولهذا التجأ أغلب هؤلاء الشراح إلى ضبط الكلمات عن طريق التنصيص بالعبارة إلى الاختصار بالاقتصار على الضروري وهو مالاحظته عند الأليري أما ابن مرزوق والغبريني وابن مقلاش وغيرهم فقد أكثروا من ضبط الألفاظ عن طريق التنصيص عليها بالكلام ولذلك جاءت شروحهم أكثر استفاضة واتساعا.

وكثيرا ما ضبطوا ألفاظ البردة باللجوء إلى ذكر كلمات مشهورة الوزن فيتضح بواسطتها والاستعانة بوزنها الصرفي ضبط اللفظ المراد شرحه. ومما وقع في شرحهم من هذا العمل ما أقدم به الأليري في ضبط لفظة جيران حين قال: وجيران جمع جار يقال جار وجيران كنار ونيران وقاع وقيعان وتاج وتيجان[2].

ومن أمثلة هذا الأسلوب في الضبط والشكل عند ابن مرزوق قوله في ضبط كلمة «الأطم» واحداتها أطمة كأكمة قال الجوهري هي معروفة وقيل الأكم اسم جنس للجبل الكبير، كما أن الهضب اسم جنس للصغير، وتجمع أيضا أكمات ثم تجمع أكم على آكام كجبل وجبال وآكام على أكم ككتاب وكتب وأكم على آكم كعنق وأعناق.

ومن ذلك أيضا قوله عندما فرغ من شرح لفظة نعم من قول البوصيري :

نبينا الآمر الناهي فلا أحد أبر منه في قول «لا» ولا «نعم»

---

(1) شرح البردة لابن مرزوق 1 4.

(2) شرح البردة لأبي عثمان الأليري ورقة 12.

قال الجوهري النعم واحدة الأنعام وهي المال الراعية وأكثر ما يقع على الإبل، وقال الفراء : يذكر ولا يؤنث يقال هذا نعم، وهذه نعم. ثم أضاف ابن مرزوق فقال : «وجمعه نعمان كحمل وحملان، وجمع الجمع أناعيم كأقوال وأقاويل»[1].

وهكذا صار الكثير من الشراح يعتمدون في ضبط اللفظ وتحديد أصواته على طريقة اللجوء إلى اتخاذ الأوزان واعتمادها وسيلة لضمان نطق الكلمة على الوجه الصحيح وطريقة ناجحة أغنت كثيرا من الشراح عن استعمال طريقتي الشكل بالحركات فوق الحروف والشكل عن طريق التنصيص على الحركات بالكلام، وأغلب الأوزان المستعملة في ذلك هي أوزان الأفعال وأوزان المصادر وغير ذلك.

ومما وقع الاعتماد عليه في فهم اللفظ المشروح التأريخ له وذكر تطوره وظهوره وانتشاره في الاستعمال بمعنى من المعاني وتتبع ما يطرأ عليه من تحول دلالي والتنصيص على كو اللفظ محدثا أو مولدا أو إسلاميا أو مجازا، والتنصيص على المجالات التي يستخدم فيها ذلك اللفظ والفئة الاجتماعية أو الحقل المعرفي أو نوع الخطاب الذي يستخدم فيه. فعادة ما يستخدم الشراح عبارات تصنيفية من مثل : أفصح من... وفصيح... ومولد ... وعامي... ولهجة... ولحن إلى آخره.

يقول ابن مرزوق في شرح لفظة الحمام من بيت البردة :

ظنوا الحمام وظنوا العنكبوت علـى   خير البرية لم تنسج ولم تُحُـم

الحمام بفتح الحاء عند العرب، ذوات الأطواق من نحو الفواخت والقَماري وساق حر والقطا والوراشين وأشباه ذلك، يقع على المذكر والأنثى لأن الهاء إنما دخلته على أنه واحد من جنس لا لتأنيث، وعند العامة أيضا : الحمام : الدواجن فقط[2].

---

(1) شرح البردة لابن مرزوق 2 : 41.

(2) نفسه.

ومن إشارتهم إلى تحديد اللغات واللهجات والوسط الذي تتداول فيه اللفظة المشروحة قول ابن مرزوق أيضا في شرح لفظة الدروع من قول الناظم :

وقاية الله أغنت عن مضاعفة ... من الدروع وعن عال من الأطم

«وتدرع : ليس المدرعة وهي لغة ضعيفة ورجل دارع أي ذو درع»[1].

ومن ذلك أيضا ما ذكره عند تفسير لفظة «برأت» من قول البوصيري

كم أبرأت وصبا باللمس راحته ... وأطلقت أربا من ربقة اللمم

قال ابن مرزوق : «وأهل الحجاز يقولون : برأت من المرض برءا بالفتح، وأصبح فلان بارئا من مرضه وأبراه الله من المرض.[2] ومن تلك الإشارات قوله أيضا في شرح لفظة «خلت. قال : «وخلت ظننت خيلا وخيلة وخيلولة وفي المثل : «من يسمع يخل» أي يظن، والمضارع : إخال بالكسر في الهمزة وهو الأفصح، ويفتحها بنو أسد وهو القياس...»[3].

وقد يلتجئ الشارح أحيانا إلى العرف وإلى ماهو متداول في بيئة دون أخرى. وهذا ما أشار إليه ابن مرزوق نفسه عند شرحه لفظة البهار من بيت البردة:

فالنخل باسقة تجلو قلائدها ... مثل البهار على الأبصار والعنم

حيث قال : والبهار كما عند الجوهري : العرار الذي يقال له عين البقر وهو بهار البر، وهو نبت جعلت له نباتة صفراء تنبت أيام الربيع يقال له العرارة. ثم يضيف ويقول : « ... وقد ظهر لي من كلام الجوهري أن هذه الصفة صفة للنور الذي يقال له ببلاد المغرب النرجس» واستشهد على صحة مذهبه بحديث نقله عن الشريشي في شرح المقامات قال ابن مرزوق : «قال الشريشي : النرجس الذي يشبه به شعراء المشرق العيون. وهو نبات له دائرة قائمة من ورق صفر وهذه الصفة التي أثبتها أهل المشرق للنرجس هي التي يصف بها أهل المغرب

(1) نفسه ورقة 11.

(2) نفسه ورقة 30.

(3) نفسه.

البهار...» وهذا الوصف موافق الآن لعرف بلدنا تلمسان وفاس، وأظن سائر المغرب من أهل بر غير الأندلس كذلك عرفهم ولا أدري الآن ما عرف أهل الأندلس فيه والذي يسمى البهار عندنا اليوم نبات له أصول كأصول القصب يتفرش عنها ورق كورق القصب ويصعد في تلك الأوراق قضيب أخضر في رقة القلم وطول الشبر أو أكثر، وفي رأس القضيب ككم الطلع قبل تفتحه إلا أنه مستدير ومستطيل لم يتفتح على ثلاثة أوراق، في وسط كل ورقة زغب ثم منه ما هذه الأوراق منه صفر، ومنه ماهي منه زرق من أجل هذا النوع الأصفر جاء الاشتباه بينه وبين النرجس لسامع وصفه لا لمن رآه وعاينه فإن المباينة بيهما في العيان بعيدة[1].

ومن المجالات الأخرى التي استخدم فيها الشراح التنصيص على الوسط الذي يستخدم فيه اللفظ المشروح والفئة الاجتماعية التي تتداوله وتستخدمه ما ذكره الأليري لدى شرحه لفظة النفس من قول البوصيري :

وخالف النفس والشيطان وأعصهما ... وإن هما محضاك النصح فاتهم

قال الأليري بعد كلام طويل عن النفس وطبائعها وأقسامها : «والنفس عند المتصوفة عبارة عن المعنى الجامع لقوة الشهوة والغضب، فالنفس الفاضلة هي التي اعتدلت فيها قوة الشهوة والغضب حتى توقع الشيء موقعه وتضعه موضعه. ويطلق النفس على الروح وعلي الدم. في الحديث ما ليس له نفس سائلة لا يتحبس بالموت والنفس الجسد، والنافس العائن[2].

ومن أساليبهم في التعريف تفسيرهم اللفظ عن طريق التعريف بالمقابل أي بالتضاد، فهذا الأليري يقف عند لفظتي العلم والجهل فعرفهما تعريفا تقابليا فقال:

والجهل لغة عدم المعرفة بالشيء وهو ضد العلم ثم انتقل باللفظ بعد ذلك من الحقل اللغوي إلى ميدان الأصول محددا الفروق بين الجهل والعلم والظن والوهم والشك وهي درجات متفاوتة في العلم والمعرفة بالشيء وقال : والطي : الاحتمال

---

(1) نفسه 2 42.

(2) شرح البردة لأبي عثمان الأليري مخطوط الاسكريال ورقة 115.

الراجح، والوهم الاحتمال المرجوح والشك تساوي الطرفين[1]. وهو الذي فسر أيضا لفظة الخلاف من قول الناظم. وخالف النفس بما يضادها ويقابلها فقال الخلاف ضد الوفاق»[2].

وهذا النوع من التعريفات قد يوقع ممارسيه في كثير من الدوران والتسلسل فالأليري مثلا عندما شرح لفظة الدنيا التي في بيت البردة.

وكيف تدعو إلى الدنيا ضرورة مـن   لولاه لم تخرج الدنيا من العـدم

قال في نهاية فقرة التفسير والدنيا القصوى ثم عاد إلى اللفظة نفسها فأشبعها شرحا وتحليلا عن طريق التأويل والتمثيل فقال والدنيا عبارة عن هذه الدار واسم لها وهي دار العمل والقصوى عبارة عن دار الآخرة وهي الأخرى، وإنما سميت الدنيا من الدنو وهو القرب لقربها منا وملامستنا لها[3].

ومن مستويات التعريف الأخرى عند أصحاب الاتجاه الأدبي : التعريف الداخلي للفظ والمقصود بالتعريف الداخلي للفظ أو التعريف الجواني وهو محاولة الكشف عن ماهية اللفظ وحقيقته وجوهره ومدلوله وعلاقته باللفظ المجاور له والصلات الحميمة التي قد يكتسبها عن طريق هذا الجوار الذي يفضي إلى التساكن والتعايش واكتساب علاقة جديدة توصله باللفظ الآخر أو تفصله عنه وهذه العلاقة التي يكتسبها اللفظ عن طريق الجوار والتعايش تنهض بدور هام في التعريف بدلالات الألفاظ.

ولقد اتخذ هذا الضرب من التعريفات عند شراح البردة، من ذوي الاتجاه الأدبي المتستوفى، كثيرا من الأشكال والصور، كان من أهمها وأكثرها دورانا في الاستعمال شرح اللفظ عن طرق علاقة الترادف وهي كما يبدو طريقة بسيطة، وسهلة لا تتطلب من الشارح جهدا إذ يكفيه أن يضع مقابل اللفظة المشروحة لفظة أخرى، لها من القرابة والجوار ما يجعلها قريبة منها وشبيهة بها. والأمثلة على هذا الأسلوب في الشرح كثيرة ولا حصر لها.

---

(1) نفسه.

(2) نفسه.

(3) نفسه. وأصل الدنيا. دنوى، أبدلت الياء واواوهو قياس فعلى كعليا وبابه، وأما القصوى فأبقي منبهة على الأصل.

3 ــ **التعريف الصرفي** : يرتكز العمل في مثل هذا النوع من التعريفات على بيان أصول الكلمة واشتقاقاتها الصرفية وهو أكثر التعريفات تداولا في شروح أصحاب المذهب الأدبي المستوفى وقد يتجاوز التعريف الصرفي الذي يبحث في أصل الكلمة وأسرتها إلى البحث عن التعريفات ذات العلاقات المجازية التي يعتقد أنها أصل الاشتقاق كان يقولوا مثلا أن العقل أصله ربط الدابة وأن الصفقة أصلها ضرب اليدين وهكذا.

والأمثلة على هذا النوع من التعريف والشرح في شروح البردة كثيرة ومتنوعة، إذ لا يكتفي أحد من الشراح بالشرح الصرفي المحض، بل غالبا ما يتعداه إلى ذكر الأصول الاشتقاقية الأخرى التي تكون العلاقة المجازية بين الأصل الابستمولوجي للفظ : وبين ما آل إليه الاستعمال فهبت الريح عند الأليري مثلا تعني بالتحليل الصرفي والتعريف الاشتقاقي : هبت الريح هبوبا وهبيبا إذا هاجت وتحركت، وأن أصل ريح : روح فأبدلت الواو ياء لسكونها وكسر ما قبلها ويجمع على رياح وعلى أرواح، ولا يقال أرياح، وقد لحن من استعمله في شعره[1]، ثم قدم بعد هذا التعريف تعريفا علائقيا اعتقد أنه هو أصل الاشتقاق، فقال : وهب الرجل من نومه إذا استيقظ وأهبته إذا أيقظته.

- ومن التعريف العلائقي عند الأليري ما قرره في معنى فعل «أومض» من قول البوصيري :

أم هبت الريح من تلقاء كاظمــة   وأَوْمَضَ البرق في الظلماء من إضـم

قال الشارح عند انتهائه من عرض ما يتصل بالفعل من مواد اشتقاقية وصرفية في نطاق التعريف الصرفي : ويقال أومضت المرأة إذا سارقت النظر بطرفيها[2].

وَمِنْ أمثلة الشرح الصرفي والتعريف الاشتقاقي والعلائقي ما ذكره الأليري في شرح كلمة العلم من قول البوصيري :

---

(1) نفسه ورقة 24.

(2) نفسه

لولا الهوى لم ترق دمعا على طلل ولا أرقت لذكر البان والعلم

العلم : هو الجبل الطويل ومنه : «إذا قطعن علما بدا علم» أي إذا قطعن جبلا بدا جبل آخر. هذا هو المعنى الأصلي للعلم[1]. ثم ذكر تعريفات أخرى مجازية فقال والعلم أيضا الراية والعلم أيضا علم الثوب وهو شبيه الطرز في الثوب، ومنه قوله عليه السلام : «ردوا هذه الخميصة إلى أبي الجهم فإني نظرت إلى علمها في الصلاة فكاد يفتنني». والعلم الرجل الشهير في قومه، الرفيع القدر[2].

ومن التعريفات ذات العلاقة المجازية تعريف الأليري للفظ «الأصم» من قول الناظم :

محضتني النصح لكن لست أسمعه إن المحب عن العذال في صمم

قال الأليري : والاصم الذي لا يسمع الأصوات. والصمم تعطيل حاسة السمع. قال الخليل : إنما سمي رجب الله الشهر الأصم لأنه لا يسمع فيه صوت مستغيث ولا حركة قتال ولا قعقعة سلاح لأنه من الأشهر الحرم والصمصام أيضا والصمصامة السيف[3].

ومن الأمثلة الأخرى ذات العلاقات المجازية التي يعتقد أنها أصل الاشتقاق تعريف الأليري للفظة «المنحسم» من قول البوصيري :

عدتك حالي لا سري بمستتر عن الوشاة ولا دائي بمنحسم

قال : المنحسم : المنقطع يقال حسم يحسم حسما فهو حاسم والحسم القطع، ويقال أحسمته فانحسم. والليالي الحسوم أصلها حسم بمعنى قطع ولذلك سميت بهذا الاسم لأنها تحسم الخير على أهله أي تقطعه. قال تعالى : «سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما» ومن أسرة هذه الكلمة الحسام، وهو السيف القاطع فهذه المادة تدور مع القطع كيف ما تصرفت[4].

---

(1) نفسه ورقة 48.

(2) نفسه. وكان الكساء المهدى من صوف دقيق فيه علم وهو شبه الطرز في الثوب. أخبر عليه السلام أنه كاد يشغله النظر فيه عن الصلاة ولم يشغله، ولكنه ضاق أن يفتنه ويشغله عن الصلاة فرده إلى الذي وهبه له.

(3) شرح البردة لأبي عثمان الأليري ورقة 74.

(4) نفسه عند شرحه قول الناظم : عدتك حالي...البيت، والآلية المستشهد بها من سورة الحاقة رقم 6.

وهكذا يستمر الأليري، وكذا بقية الشراح الآخرين، في ذكر المعاني القريبة والبعيدة التي اكتسبها اللفظ المشروح عن طريق الاستخدام والتداول، فما من لفظة إلا وتجد لها العديد من المعاني والمدلولات اكتسبتها عن طريق المجاورة والتواصل، فغنيت لذلك اللغة وتوسع المجال فيها حتى أصبح من الصعب جدا تحديد الأصل الابستمولوجي لكل لفظة من تلك الألفاظ لتداخل الدوال والمدلولات.

4 ـ **التعريف بالمثل والتحليل** : يقوم هذا الضرب من العريف على تقديم معلومات عن المدلول عن طريق تركيبه في جملة أو مثال أو ربما في جمل وأمثلة عديدة وذلك عندما يصعب على الشارح تقديم تعريف جامع مانع للفظ، ويحدث هذا غالبا عند شرح مصطلحات العلوم والفنون كاسم الفاعل مثلا أو اسم المفعول أو غير ذلك مما لا يمكن للشارح أن يقول فيه إنه اسم الفاعل أو إنه اسم المفعول وكفى، لأن هذا التعريف هو تعريف خاص بمن يعرف النحو أما القارئ العادي الذي يهمه كيف يستخدم هذا اللفظ في اللغة فلا بد له من أمثلة تركيبية تبين له ذلك.

من أمثلة هذا الضرب من التعريف قول الأليري في تعريف وتفسير كلمة الباري من قول البوصيري :

فهو الذي تم معناه وصورتــه ثم اصطفاه حبيبا باري النـسـم

قال : بارى اسم الفاعل برأ. لكن هذا التعريف تعريف خاص بمن يعرف النحو أما القارئ العادي فيحتاج إلى من يشرح له هذه الصيغة، ولذلك أضاف الأليري قائلا : «يقال برأ الله الخلق يبرأهم برءا وبروءا أي خلقهم وأوجدهم، وبرأ السقيم من مرضه يبرأ ويبرؤ وبرى يبرو برءا وبروءا، وبرئت من العيب براءة فأنا بريء ويقال للجميع برءاء. قال تعالى : «إنا برءاء منكم ومما تعبدون من دون الله»[1].

ومن التعريفات التي تستخدم الأمثلة في التعريف والتفسير قول الأليري في شرح عبارة «ولا أعدت» من بيت البردة.

(1) نفسه ورقة 185. والآية من سورة الممتحنة رقم 4.

ولا أعدت من الفعل الجميل قـرى ضيف ألم برأسي غير محتـشـم

«ولا أعدت» معناه ولا قدمت، يقال أعدت بمعنى هيأت ويسرت ومنه قوله تعالى : «وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة»[1] أي هيؤوا ويسروا. ومنه في بعض الأحاديث القدسية «أعدت لعبادي الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت»[2] أي هيأت ويسرت، ومنه في وصف الجنة «أعدت للمتقين وقد يعتمد الشارح أحيانا أسلوب التحليل في التعريف كالذي نجده عند الأليري لدى تصديه لشرح لفظة الزهد من قول البوصيري :

وأكدت زهده فيها ضرورتـــــه إن الضرورة لا تعدو على العصم

فهو لم يزد على أن قال في تعريف لفظ الزهد : «والزهد في الدنيا ترك العيش والرغبة، وصرف الخاطر عن عمران الفكر فيه والانتساب إليه سواء كان ذلك مع التمكن منه والقدرة عليه أو مع عدم القدرة وعدم التمكن إذا لم تتشوف النفس لذلك ولا تشوقت له سواء كان الزاهد محتاجا للشيء المزهود فيه أو غير محتاج إليه[3].

ومن مستويات الشرح الأخرى، المستخدمة في المعجم اللغوي عند أصحاب الاتجاه الأبي المستوفى، اتكاؤهم في شرح معنى اللفظ على الصرف والنحو، واستعانتهم بما يقدمونه من معلومات هذين العلمين الأساسين، ويأتي ذكر هذه المعلومات بعد الانتهاء من عرض المعلومات الصوتية فيذكرون نوع الكلمة بين بقية أقسام الكلم الأخرى فينصون إما على اسميتها أو فعليتها أو حرفيتها، وهل هي مذكر أم مؤنث، مفرد مثنى أو جمع ثم بيان كون الفعل لازما أو متعديا وإذا كان متعديا فهل يتعدى بنفسه أم بحرف وما هي الحروف التي يتعدى بها.

وتناول هذه المواد عند هؤلاء الشراح يتراوح بين الاختصار والإطالة إذ كثيرا ما يعرج بعضهم على ذكر أزمنة الأفعال الثلاثة والإتيان بأنواع الأسماء

(1) سورة الانفال 61.

(2) حديث أخرجه البخاري 3244 ومسلم 4979 والترمذي وابن حبان 39 والبغوي في شرح السنة 4376 عن أي هريرة.

(3) نفسه عند شرح قول الناظم : وأكدت زهده فيها... البيت.

والصفات، ولا سيما الشاذ والسماعي منها فيذكر أسماء الزمان والمكان والآلة والصفات المشبهة وأسماء الفاعلين والمفعولين وغير ذلك من الأصول والفروع.

ومن أمثلتهم في هذا الباب قول ابن مرزوق في شرح لفظة «القمر» من قول البوصيري :

أقسمت بالقمر المنشق أن لـه   من قلبه نسبةً مبرورة القَسَمِ

قال : «يسمى القمر قمرا بعد ثلاث ليال إلى آخر الشهر، وقيل يسمى بذلك لبياضه، وقيل لأنه يقمر الأعين أي يغلبها بنوره، ومن مشتقاته : تقمرته أي أتيته في القمراء، وتقمر الأسد طلب الصيد في القمراء، والأقمر الأبيض يقال حمار أو سحاب أقمر، وليلة قمراء مضيئة، وأقمرت ليلتنا أضاءت وأقمرنا طلع علينا القمر[1].

ومن الأمثلة الأخرى على استعانة أصحاب الاتجاه الأدبي المستوفى بالصرف والنحو والاشتقاق في تفسير الألفاظ ما ذكره ابن مرزوق أيضا من مواد تصريفية في شرح لفظة المنشق في البيت المذكور : والمنشق اسم مفعول من شققته فانشق إذا قسمته وهذا شقيق هذا إذا انشق الشيء نصفين فكل منهما شقيق الآخر ومنه الأخ الشقيق والشقيقة الفرجة بين الجبلين.

والشقيق نبت والجمع شقائق، وشقائق النعمان معروف واحده وجمعه سواء وأضيف إلى النعمان لأنه حمى أرضا كثير فيها ذلك الشقيق. وشق العصا : فارق الجماعة، وانشقت العصا : تفرق الأمر، وتشقق بصر الميت نظر إلي شيء لا يرتد طرفه قال ابن السكيت : ولا يقال شق الميت بصره وهو الذي حضرته الوفاة. والانشقاق أخذ شيء الشيء وهو نصفه...»[2].

ومن مباحثهم النحوية في مجال التعريفات والشروح اللغوية ما قدمه الأليري من معلومات حول شرح تركيب «إن الهوى» من قول الناظم :

فاصرف هواها وحاذر أن توليـه   إن الهوى ما تولى يصم أو يصـم

---

(1) شرح البردة لابن مرزوق 2 8ـ 9.

(2) نفسه.

قال الأليري، قال الناظم : ما تولى ولم يقل من تولي وذلك ليشمل العاقل وغيره. ثم زاد فقال : وما هنا شرطية بدليل الجزم في الجواب. وقوله يصم أو يصم جملة مانعة الخلو غير مانعة الجمع» والمقصود من مصطلحي الخلو والجمع عند الأليري أن «أو» في كلام العرب موضوعة لأحد الشيئين أو لأشياء وهي هنا لا تخلو عن واحد منهما ولا يمتنع الجمع بين الشيئين كقوله في الحديث «الداعي بين ثلاثة إما أن يستجاب له وإما أن يدخر له وإما أن يعرض»[1] فهو لا يخلو من واحد منهما إذا دعا. وقد تجتمع له أو بعضها والمانعة الجمع والخلو كقولك هذا إما ميت أو حي أو كافر ومؤمن فهذه مانعة الجمع ومانعة الخلو إذ لا يجتمع في الشخص الواحد أن يكون حيا ميتا في حال وكافرا مؤمنا في حال ويمتنع الخلو عن وصف منهما رما الكفر وإما الإيمان فيمتنع أن يخلو عن وصف من هذين الوصفين إذ لا بد أن يكون إما مؤمنا وإما كافراً وإما حيا وإما ميتا[2].

وكما استعان الأليري بعلوم اللغة في شرح لفظة الصمم، استعان كذلك في شرح اللفظ المذكور بعلوم النحو والتركيب، وذلك من أجل النفاذ أكثر إلي دلالة ذلك اللفظ والتعمق فيما أداه الاستعمال والموقع من التركيب. فهو يرى في تركيب : إن المحب عن العذال في صمم» مبالغة وغلوا لأن الناظم جعل المحب كائنا مستقرا في الصمم فجعل الصمم وعاء له، وجعله مستقرا فيه مجازا قصدا للمبالغة. و «عن العذال» يتعلق بقوله : في صمم» على أن معناه : أصم. كأنه قال عن العذال، كما قال تعالى : «أكان للناس عجبا» أي معجبا. وإن أبقيناه على المصدرية امتنع أن يعمل في المجرور لأن المصدر هنا لا يصح أن يعمل مؤخرا ويصح عند الزمخشري أن يعمل مع الفصل نحو قوله تعالى : «إنه على رجعه لقادر يوم تبلى السرائر» فيوم عنده يتعلق برجعه مع وجود الفصل بخبر إن الأجنبي. ومستخلص رأي الأليري في المسألة أن البوصيري إنما عدل أن يقول «أصم عن العذال لقوله في «صمم» لما فيه من المبالغة القوية لكونه لا يسمع ولا يقبل النصح[3].

---

(1) حديث رواه الترمذي 3673 والحاكم في المستدرك 1/ 493.

(2) شرح البردة لأبي عثمان الأليري ورقة 74، 104، 106.

(3) نفسه ورقة 74. والآية المتمثل بها من سورة الطارق رقم 8.

ثانيا : النحو والصرف ودروهما في الكشف عن المعنى.

يرتكز عمل الشراح في هذا العنصر أكثر ما يرتكز على إثارة جملة أمور : أحدها إيراد القواعد النحوية التي قننها علماء النحو والصرف، وثانيها تطبيق هذه القواعد من خلال الإعراب وثالث هذه الأمور الانتصار لبعض المذاهب النحوية وتفضيل بعضها على بعض مما يدخل في إثارة الخلاف بين علماء المدارس النحوية مشرقية ومغربية حول قضايا النحو ومسائل الصرف.

وظاهرة إثارة القواعد النحوية وجلب الخلافات المذهبية ظاهرة تتسع دائرتها في بعض الشروح وتضيق في بعضها الآخر، فابن مرزوق الحفيد والغبريني مثلا كانا أكثر أصحاب الاتجاه الأدبي المستوفى احتفالا بهذا الجانب في عملهما لدرجة أن أصبحت بعض مباحثهما فصولا وأبوابا قائمة بذاتها في الدرس النحوي والصرفي.

أما الأليري فقل في شرحه هذا الاهتمام، فلم يكن يتكئ كثيرا على جانب التنظير في عرض المسائل النحوية والقضايا الصرفية، بل إنه كان يكتفي بالتركيز على الجانب الوظيفي للفظ المشروح وبيان موقعه من الإعراب في أسلوب سهل وواضح، وهو بلا شك عمل يخدم النص المشروح ويجليه أكثر من غير لف ولا دوران خاصة إذا كان هذا الإجراء مصحوبا بعرض جوانب من اللغة والبلاغة والنقد مما يوفر للقارئ عنصري الامتاع والانتفاع ويحميه في نفس الوقت من ملل الشرح العلمي البحت.

على أن أهم ميزة في شرح الأليري النحوي ربطه الإعراب بالمعنى ربطا محكما، وهنا تبرز شخصيته لأنه كان ينظر إلى الإعراب على أنه وسيلة موصلة إلى تحصيل المعنى وإبرازه لا وسيلة لاستعراض المعارف النحوية والقدرة على خوض المعارك التي تنشأ عادة بين علماء النحو حول إثارة العديد من الاحتمالات والأوجه والجوازات.

لقد كان الأليري ينظر إلى الجانب التطبيقي في شرحه على أنه المعنى بعينه إذا الإعراب عند العرب هو الفهم وإدراك المعنى وتحصيل المراد من التركيب، ولذلك كان ينظر إلى المعنى من خلال الإعراب فهو كاشفه ومجليه.

وفي الفقرات الموالية نماذج من جهود الأليري في هذا المجال وأمثلة تعكس بوضوح نشاطه وأسلوبه في الكشف عن معاني التركيب، على أن النماذج التي سوف يتم التمثيل بها لا تمثل زبدة عمل الرجل ولا تعكس التحليل النموذجي عنده، بل هي مجرد أمثلة تقرب القارئ أكثر من عالم الشارح وتطلعه عن كثب على طبيعة الشرح عند الأليري خاصة فيما يقدمه من شروحات نحوية وتطبيقات إعرابية، وإلا فإن استقصاء الظاهرة عن طريق حصر نصوصها في شرح الأليري عمل شاق وجهد دونه خرط القتاد.

ولنبدأ بفقرة هامة أثار فيها الأليري مسائل نحوية لدى شرحه قول البوصيري :

أيحسب الصب أن الحب منكتـمٌ ما بين منسجمٍ منـه ومضطـرم

أهم نقطة يثيرها الشرح ها هنا هي مسألة تحديد معنى لفظ «بين» في قول الناظم وتمييز مدلوله في هذا الاستعمال عن مدلول اللفظ نفسه في الاستعمالات الأخرى إذ الحروف والأدوات والظروف تكون منزوعة المعاني عندما تكون خارج التركيب، أما حينما تتخذ مكانها في التركيب وتجاور غيرها من الكلمات والألفاظ فإن حياة جديدة تسري فيها. ومن هذه الناحية راح الأليري يشرح لفظ «بين» ويدرسه ويحلله ويعرف به تعريفا وافيا، ويستعرض ماله من دلالات ومقاصد معتمدا في ذلك أسلوب التمثيل والاستشهاد بالأمثلة والشواهد الموضحة قبل أن يفضي به الدرس إلى تقرير المعنى المناسب للفظ المشروح واختيار الوجه الذي يلائمه في هذا الاستعمال أو ذاك فمن المعاني التي قد يؤديها لفظ «بين» أنها تكون للتوسط المعنوي كما تكون للتوسط الحسي وتكون أيضا للقسمة.

ولبيان هذه المعاني التي تكون عليها «بين» وإيضاح مجال استخدامها واستعمالها يورد الأليري بعض الأمثلة طبق من خلالها ما أفضى به التنظير في مجال التعريفات النحوية والحدود المنطقية.

فمن أمثلة التوسط الحسي : "جلست بين زيد وعمرو".

ومن أمثلة التوسط المعنوي : أنا بين الرجاء والخوف.

أما حين تكون بين للقسمة فكقولك : الناس بين طائع وعاص وبين مؤمن وكافر وبين حر وعبد. والمعنى أن الناس ينقسمون ما بين هذين الصنفين.

وبعد هذا العرض التوضيحي ينتقل الأليري إلى عملية الكشف والفهم والتذوق وتحصيل مراد الناظم من استعمال لفظة «بين» في التركيب فيقول : «وبين في بيت الناظم تعني التوسط المعنوي»[1].

ولعل من الأمثلة الظاهرة في شرح الأليري النحوي ما وجه به قول البوصيري :

أيحسب الصب أن الحب منكتــم　　　ما بين منسجم منه ومضطــرم

فقد وقف عند بعض ألفاظ البيت وأعربها إعرابا وافيا فمن قوله في إعراب لفظ منسجم «ومنسجم صفة لموصوف محذوف تقديره بين جفن منسجم وقلب مضطرم فتقدر الموصوف مذكرا على وفق الصفة، ولا تقدر بين عين منسجم ونار مضطرم لأن النار مؤنثة والعين مؤنثة فلو قدرت الموصوفين لكانت الصفة مؤنثة فكنت تقول : ما بين منسجمة ومضطرمة». وحذف الموصوف هنا وأقيمت الصفة مقامه لكونها مقصودة[2].

---

(1) نفسه ورقة 36.

(2) نفسه ورقة 37.

وأحسب أن الأليري لو كان من الشراح الذي يغربون في شروحهم ويطيلون ويسهبون لا تخذ من مبحث حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه فرصة للإسهاب والإطالة والأطناب، ومجالا لبسط القول في الموضوع، لكنه لم يفعل ذلك، واقتصر في درسه على ذكر ماهو لصيق بموضوع الشرح فتخلى عما أثاره الشراح الآخرون، ومر به كأن ليس فيه ما يهيج فضوله المعرفي، وهذا ليس إهمالا أو سهوا منه أو جهلا به وإنما هو تأدب مع ما التزم به مع نفسه ومع القارئ من عدم الخوض في عرض المسائل التي لا صلة لها بالغرض المشروح وتجنب الاستطراد الممل والإسهاب المخل وفي هذا المعنى يقول الأليري «والصفة تقوم مقام الموصوف في أربعة مواضع هذا أحدها ولا نطول بذكرها فإن فيه خروجا عما نحن بسبيله» ثم انتقل بعد هذا مباشرة إلى فقرة موالية بسط فيها الحديث عن الصفة المقصودة فقال :

«أما الصفة المقصودة فتقام مقام الموصوف كثيرا ومنه في الحديث : «لعن الله السارق» وقوله تعالى : ألا لعنة الله على الظالمين» فحذف الموصوف والمراد على القوم الظالمين.

ومن حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامة قول الشاعر :

لها ردف تعلق من لطيـــف وذاك الردف لي ولها ظلـــوم

يعذبنـــي إذا فكـــرت فيــــه ويتعبـهــا إذا رامــت تــقـــوم

أراد : لها رِدْفٌ تعلق من خصر لطيف، ولما كان لطف الخصر ورقته هو المقصود اقتصر عليه وحذف الموصوف. ومن هذا ما ذكره الناظم في البيت المذكور، فقد اقتصر على ذكر الصفة المقصودة وهي منسجم ومضطرم واطرح الموصوف لأنه ليس المراد ولا المقصود[1] ».

ومن ألطف ما أثاره الشرح في هذا البيت مسألة الألف واللام في لفظ الصب، فهل هي الألف واللام للعهدية أو هما للجنسية فإذا اعتبرت الألف واللام

---

(1) نفسه ورقة 138.

للجنسية فالمعنى عند الأليري بهذا التوجيه يكون على هذا التأويل : أيحسب كل من اتصف بهذا الوصف من كثرة الصبابة وشدة الشوق أن يكتتم سره ويخفى أمره وقد لازمه شيئان، واجتمع عليه أمران جفن منسجم تسيل دموعه، وقلب مضطرم تشتعل ناره لا يستطيع كتم الهوى مع هذين الشيئين بل أحدهما كاف في الفضيحة ومؤذن بشدة الحب والتهالك في الهوى، فكيف إذا اجتمعا، وهذا على أن الألف واللام جنسية.

وأما من جعلها للعهدية فسيكون الناظم قد التفت من الخطاب إلى الغيبة كأنه قال : أيحسب أن ينكتم حبه ويخفى أمره وحاله هذه الحال، وهو يعني نفسه، والتفت من الخطاب إلى الغيبة، ويكون على هذا الذي ينتقل فيه من أسلوب إلى أسلوب إلا أنه وصل الألف واللام بالوصف المؤذن بالصبابة وشدة الشوق المنير للإذاعة. وهذا كقوله تعالى : «فإن الله عدو للكافرين...» بعد قوله : «من كان عدوا لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكائيل» فعدل عن أن يقول «فإن الله عدو له» لأنه كان يفوت الموصوف الموجب لعداوة ملائكة الله المكرمين وهو الكفر، ومثله قوله تعالى : «بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون ولم يقل فقالوا، بل وصفهم بالكفر تشنيعا عليهم وتننبيها على الوصف الموجب لقولهم هذه المقالة[1].

ومما يشهد لوصف الدمع بفضيحة الحب وإيذاع سره والإعلان بأمره قول أحدهم :

ألا جزى الله دمْعَ عيني خيـْرا	وجزى اللهُ كُلَّ خيـر لِسـَانِ
نَمَّ دمعي فليس يَكْتِـم شيئـا	ورأيت اللسان ذا كتمـان
كنت مثل الكتاب أخفاه طـي	فاستدلوا عليه بالعنـوان

(1) نفسه ورقة 38. وقوله تعالى «من كان عدوا الله ـ» من سورة البقرة رقم 97. أما قوله «بل عجبوا..» فهو من سورة ق رقم 2.

ومثله قول آخر :

قلت للعين وهي تُرْسِلُ دمعــــا ... كُفَّ عن ذا الدموع خَوْفَ الفَضيحَهْ

فأجابت : لقلبك الذنبُ لاَ لـــي ... فهو أولى منــي بهــذه النصيحــه

فكأن العين تبرأت من الذنب ورأت أن الجاني عليها هو القلب وهذه تنبيهات غريبة وتعليقات عجيبة تعاون فيها النحو والسياق في الكشف عما تنطوي عليه أبيات البردة من مقصاد ومرام كما مكن الشارح من الغوص وراء المعنى الدقيق وسر إبداع الشاعر مما جعله حقا ناقدا فذا وشارحا ذواقة للشعر يعرف كيف يستخرج لآلئه من أجل تحقيق المتعة له ولقرائه بالإضافة إلى الاستمتاع الذهني بما يوفره لقارئه، دائما من إحساس وجداني ناتج عن الخيال والإثارة والانفعال والتلذذ بما يبدعه الشاعر من معان حسان، وتجارب ورؤى ومواقف[1].

ومن تنبيهات الأليري النحوية العجيبة وإشاراته الإعرابية اللطيفة ما قرره في إعراب : لا سري بمستتير» من بيت البردة :

عدتك حالي لا سري بمستتــر ... عن الوشاة ولا دائي بمنحســم

حيث قال : «لا سري بمستتر» مبتدأ وخبر» ثم أضاف فقال : وإنما عدل عن نفي الكلام بما إلى نفيه بلا حكمة لا يدركها إلا المتمرس بكلام العرب وأساليبهم. ويفسر الأليري هذه الحكمة في الوقل ويشرح العلة في استعمال الناظم «لا» بدل «ما» فيقول هو أن «ما» موضوعة لنفي الحال ولا تنفي الحال والمستقبل فآثر النفي بلا الموضوعة للنفي بلا الموضوعة للنفي العام قصدا للمبالغة، وأدخل الباقي في خبر المبتدأ بلا هو قليل وإنما يكثر دخوله لها على الخبر المنفي بما نحو : ما نحن بتاركي آلهتنا...» عن قولك : ما أنت بمؤمن لنا، وهو كثير[2].

---

(1) نفسه ورقة 30 ـ 39.

(2) نفسه ورقة 72.

لقد أخضع الشارح النحو هنا للمعني وصيره طوع مقصد الشاعر ومراده ونبه على الفرق الدقيق في الاستعمال بين الأداتين النافيتين وهما «لا» و «ما» وأوضح السر الكامن في استخدام كل منهما والنكتة العجيبة والحكمة الغريبة التي تنطوي عليها عبارة : «لا سري بمستتر».

ومن النصوص الأخرى الهامة في هذا السياق، سياق ربط الإعراب بالمعنى والتنصيص على غرض الشاعر ما أوضحه الأليري من وجوه الإعراب في «كيف» من قول الناظم :

وكيف تدعو إلى الدنيا ضرورةُ من لولاه لم تخرج الدناي من العـدَمِ

حيث قال : كيف ظرف عند سيبويه، وهي هنا في موضع الحال فتقدرها على مذهبه : في أي حال تدعو إلى الدنيا ضرورة من أعلن أي حال ومن جعل كيف اسما يقدر تقدير : أ صحيحا أو أحقا دعاء ضرورة من خلقت الدنيا من أجله إلى الدنيا. وأما «من» في قوله «ضرورة من» فيحتمل أن تكون موصولة ويحتمل أن تكون نكرة موصوفة لكن المقام يرجح أكثر أن تكون من هنا موصولة لأن المعنى : ضرورة المشهور المعلوم الذي لولاه ما كان كذا وكذا فالموصول أنسب وأليق بالسياق والمقام[1].

وبعد أن وضح الشارح الفرق بين الوجهين بالنظر إلى غرض الشاعر ومضمون الشعر انتقل إلى بيان نوعية الضمير في لولاه، هل هو ضمير متصل أو ضمير منفصل إذ أغلب النحاة مختلفون في هذه المسألة. قال الأليري : والضمير المتصل بلولاه منخفض بلولا على مذهب سيبويه، وأنكر المبرد مجيئه بعد لولاه غير مرفوع، والسماع يرد عليه، وأنشد سيبويه :

«وكم منزل لولاني صحت كما هو»

(1) نفسه ورقة 151 وما بعدها.

ويحتمل أن يكون الضمير المتصل بلولا ضمير رفع واستغني بالضمة فيه عن الواو والتقدير لولا هو كما قالا الشاعر :

فبيناه يَشري نَفْسَه قال قائـــلٌ   لمِن جَمَلٌ رِخْوُ المِـلاَطِ نَجِيــبُ

أراد : فبينا هو، فاكتفى بالضمة عن الواو[1].

والأليري في إثارة لهذه المسألة ها هنا، لا يهدف من وراء ذلك إلى تحقيق معنى جديد أو ترجيح احتمال على آخر بقدر ما كان يهدف إلى إيضاح المسألة عند النحويين مستعينا في ذلك بأقوال العلماء، ولذلك رأيناه يعرض قول سيبويه في مسألة الضمير المتصل بلولا هل هو منخفض أولا ثم ذكر وجهة نظر المبرد في نفس المسألة. والأليري في ختام عرضه لتلك الآراء ومناقشتها وتقليب أوجهها لا يأخذ بمذهب ولا يرجح رأيا على رأي ما دام قصده هو عرض ما في المسألة من خلاف وبسط الكلام عنها لمن يهمه ذلك وإلا فإن الضمير المتصل بلولا أو المنفصل عنها منخفضا كان أو مرفوعا لا يؤثر في المعنى ولا يغير من مقصود الشاعر ومراده.

خامسا : تحليل المعنى

يعتبر عنصر تحليل المعنى وتحصيل مراد الشاعر من العناصر الأساسية في عملية الشرح الأدبي عند أصحاب الاتجاه الأدبي المستوفى ومن المجالات الأكثر خصوبة وثراء، إذ شرح المعنى والاحتفاء بإبرازه وإظهاره يمثل حجر الزاوية في العملية التذوقية للنصوص الشعرية الإبداعية، وهو في ذات الوقت يعكس قدرة الشارح على إيضاح خفايا النص المشروح وإبراز ما يختزنه من دلالات وإشارات عن طريق تفجير الألفاظ، وتحليل الأقوال وذلك كله من أجل تحقيق عنصر الجمال الذي يسكن المعنى الأدبي.

(1) نفسه ورقة 152 وما بعدها. وقال سيبويه في باب ما يحتمل الشعر : «اعلم أنه يجوز في الشعر ما لا يجوز في الكلام».

وقد كان أصحاب الاتجاه الأدبي أكثر عناية واهتماما بتحليل معاني أبيات البردة، يتضح هذا الاهتمام في كثير من الجوانب، ولعل أشهرها : نظرتهم إلى وحدة النص المشروح، ورغبتهم في الربط بين فقراته بصورة تجعلنا نحس أننا أمام نص متكامل، ثم تبيان ما يحمله هذا النص من مضامين وأفكار، وأخيرا إيرادهم المعنى في أكثر من وجه عن طريق فتح باب الجدل والحوار، وهذه سمة تكشف جانبا من جوانب الإلحاح في تتبع المعنى وما يصحب ذلك التتبع من استحضار العديد من الشواهد المناسبة التي لها مساس بالمقام وصلة بالموضوع. بما يرتضيه النظم الجزل في الجد والهزل إلى غير ذلك من الأمور التي تساعد على ربط معاني أبيات البردة بغيرها من المعاني والمضامين التي تحملها تجربة الشعر العربي في المشرق والمغرب.

وإن أهم شيء يمكن أن نلحظه أيضا في عمل أصحاب الاتجاه الأدبي المستوفي، وهم يشرحون قصيدة البردة ويلحون في تتبع المعنى وإخراجه في أكثر من وجه وصورة، هو طريقة العرض وأسلوب المعالجة والعبارات الأدبية والجمل الإيحائية التي تؤدي المعنى في صورة تبعث المتعة في نفس القارئ وتجعله يستشعر بعقله ووجدانه شرف المعني وقيمته.

ـ الربط بين معاني الأبيات :

أهم خصيصة في شرح أصحاب الاتجاه الأدبي المستوفي رؤيتهم لوحدة البيت من جهة وارتباطه بغيره من جهة ثانية فإذا كان البيت قائما بذاته، دالا بمفرده على المعنى قاموا بشرحه وتحليله وإلا ربطوا بينه وبين غيره من الأبيات التي تلتقي معه في الفكرة التي رمى إليها الشاعر. وقد تكون الأبيات التي تلتقي في الفكرة وتتكامل فيما بينها بعيدة وفي مواضع نائية لكن حسن الشارح ونباهته وقدرته على تمثل المعنى وتحصيله كل هذا قد يساعده على الربط بين تلك الأبيات وتقريب المسافات بينها، ولهذا جاءت معالجتهم لنص البردة معالجة متفاوتة، تفاوت قدرات الشارح على إدراك تلك المعاني والجمع بينها، فبعض هؤلاء الشراح تارة يشرح النص بيتا بيتا وتارة يجمع في شرحه بين البيتين أو الثلاثة، وهم وإن كانوا يجمعون بين البيتين أو الثلاثة فإن طريقة الشرح عندهم تقوم على شرح

البيت الواحد، وقلما شروحوا الأبيات جملة لأن هذه الطريقة كما يصرح بعضهم، لا تسعف الطلبة على المتابعة ولا تساعدهم على الإفادة لما تحتاجه من إعمال النظر والتركيز، وقديما عدل شراح الشعر من هذه الطريقة[1].

فابن مرزوق مثلا يورد أبياتا من البردة تزيد على العشرة، ولكنه عندما يشرع في الشرح فإنه يلجأ إلى طريقة البيت أو البيتين لا أكثر مع التنصيص على ذكر رتبة البيت في المجموعة المقدمة للشرح، فيقول البيت الأول أو البيت الثاني أو البيت الثالث، وهكذا دواليك حتى تنتهي تلك المجموعة وإن كان في ترجمته اللغة والإعراب يتجاوز ذلك النظام لأنه ليس فيه تداخل أو تقاطع بخلاف في ترجمة المعنى والبلاغة وغيرها من العناصر الأخرى، فإن التنصيص على ذكر البيت المراد تفسير معناه وتحليله بلاغيا واجب ومفترض في جميع فقرات الشرح.

ورغم تخليهم عن طريقة الجمع بين الأبيات في الشرح إلا أنهم لم يغفلوا ربط المعنى بالذي يليه أو بالذي تقدم عليه في البيت السابق إن وجدت هناك صلة حميمة بين الأفكار والمعاني.

فابن مرزوق مثلا لما انتهى من شرح أبيات البردة :

لا تنكروا الوحي من رؤياه إنَّ لَـه	قلبا إذا نامت العينان لم ينـم
فذاك حيـن بلـوغ مـن نبوتـه	فليس ينكر فيه حال محتلـم
تبارك الله مـا وحـي بمكتسـب	ولا نبي علـى غَيْب بمتـهـم

قال : «لما ذكر الناظم رحمه الله حال مولده ﷺ، وما ظهر فيه من الآيات وذكر من معجزاته ما يوافقها على جهة الاستطراد كما نبه وأشار إلى بعض أحواله صلى الله عليه وسلم حال الصغر وهو شق قلبه حال كونه رضيعا في بني سعد أخذ يذكر مبدأ الوحي إليه ﷺ، وإن شئت قلت : لما أشار الناظم إلى شق قلبه ﷺ عقبه بهذه الآيات تنبيها على أنه لم يرد الشق الواقع في الصغر، وإنما

---

(1) سبقت الإشارة إلى هذه المسألة في الفصل الذي خصص لدراسة التيار النحوي البلاغي من الباب الثالث فلتنظر عناك.

أراد الشق الواقع ليلة الإسراء كما هو في صحيح البخاري وقد تقدم بيان هذا عند قوله :

أقسمت بالقمر المنشق أن لــه | من قلبه نسبة مبرورة القَسـم

وحمل كلامه على هذا الوجه أحسن لوجهين :

- أحدهما : تعقيبه ببدء الوحي في قوله :

فذاك حين بلوغ من نبوتــه | فليس ينكر فيه حال محتلـم

- وثانيهما : أن حديث البخاري أصح، ولك أن تجمع بين الحديثين بأن الشق كان مرتين»[1].

فابن مرزوق الشارح حريص في هذه الفقرة من شرحه على إيجاد علاقة معنوية بين هذه الأبيات والأبيات الأخرى التي سبق شرحها، ثم محاولة رصد ما بينها من صلات في المعنى وقرابة في المضمون.

ومن صور الربط عند ابن مرزوق ما ذكره عند شرح قول الناظم :

أعيا الورى فهم معناه فليس يـرى | للقرب والبعد فيه غير منفحـم

كالشمس تظهر للعينين من بعـد | صغيرة، وتكل الطرف من أمـم

فمبلـغ العلـم فـيـه أنــه بشـر | وأنه خير خلـق اللـه كلهـم

فقد ذكر أن «... وجه الربط بين هذه الأبيات والأبيات التي بعدها وهي :

أكرم بخلـق نبـي زانـه خلـق | بالحسن مشتمل بالبشر متسم

إلى قوله : لاطِيبَ يَعْدِلُ تُرْباً ضَمَّ أعْظمه :. طوبي لمنْتشِقٍ منه ومُخْتتم

إنه لما أعيا الورى وقال فمبلغ العلم منه كذا وكذا، وأنه خير الخلق، أخذ يذكر بما أتصف به من الصفات مما أوجب له الحكم بأنه خير الخلق... وإن كان بإخباره ﷺ ، ولكن دلت المعجزة على صدقه والعلم باشتماله على تلك الأوصاف يزداد الإيمان بصدق خبره ﷺ[2].

---

(1) شرح البردة لابن مرزوق القسم الأول عند شرح قوله : لا تنكروا الوحي...البيت.

(2) نفسه عند شرحه قول الناظم : أعيا الورى معناه...البيت.

أما الأليري، وهو أكثر الشراح تمثلا للاتجاه الأدبي المستوفى فقد كان كثير الاهتمام بربط معاني أبيات البردة بعضها ببعض دائم الإشارة إلى مواضع الاتفاق ومواطن الاختلاف. ومن صور الربط بين المعاني في شرح الأليري قوله بعد تمام شرح البيت :

فهو الذي تم معناه وصورتـــه ثم اصطفاه حبيبا بـارئ النسـم

«قوله : "فهو الذي تم معناه" يقتضي الحصر والمعنى هو الذي جمع الله له من جمال الصورة، وحسن الخلق والاصطفاء والكرامة ما لم يجمع لغيره... والبيت الذي بعد هذا وهو قوله :

منزه عن شريك في محاسنـه فجوهر الحسن فيه غير منقسـم

يخدم المعنى الذي في البيت السابق ويزيده إيضاحا، وذلك أن رسول الله ﷺ منزه مقدس عن أن يشركه أحد فيم خصه الله به من كمال الصفات الباطنة والظاهرة. قال الأليري : ومحصول هذا البيت يعني قول الناظم : منزه عن شريك...» هو حاصل معنى البيت الذي قبله فإن حصره هذه الصفات فيه وقصرها عليه حيث قال : فهو الذي تم معناه وصورته» البيت يقتضي أنه لم يشاركه فيها أحد إلا أن هذا المعنى منصوص عليه في البيت الثاني وهو في البيت الأول مفهوم من الحصر، ثم لما نزهه على الشركة في محاسنه استعار لحسنه جوهرا وجعل حسنه بمثابة الجوهر الذي لا يقبل القسمة أراد بذلك قصر الحسن عليه وأنه لا يقبل قسمة، ولا يمكن فيه تجزئة فيطمع في جزء منه بشر، وأنه أراد كمال الحسن لا الحسن على الجملة فقد قدمنا أنه ما خلق الله نبيا إلا حسن الوجه، حسن الخلق فالحسن موجود فيهم، لكن الكمال في الحسن هو المقصور على رسول الله ﷺ[1] فكأنه يقول فجوهر الحسن الكامل مخصوص به، ومقصور عليه، وهو جوهر فرد بالنسبة له فكما أن الجوهر الفرد لا يقبل القسمة فكذلك هذا الكمال الذي حصل له. ومن صور الربط بين معاني أبيات البردة في شرح الأليري قوله لدى فراغه من تقرير معنى هذه الأبيات.

---

(1) شرح البردة لأبي عثمان الأليري : 185 ـ 186 ـ 187.

دع ما ادعته النصارى في نبيهم ... واحكم بما شئت مدحا فيه واحتكم

وانسب إلى ذاته ما شئت من شرف ... وانسب إلى قدره ما شئت من عظم

فإن فضل رسول الله ليس له ... حد فيعرب عنه ناطق بفم

«وقوله وانسب إلى ذاته ما شئت من شرف» معنى هذا البيت مقرر في البيت قبله حيث قال : واحكم بما شئت مدحا فيه واحتكم» لكنه أجمل في هذا البيت وفصل في قوله : وانسب إلى ذاته..» ما أجمل في البيت قبله، وبين ما تمدح به الذات من أنواع الشرف، وما يمدح به القدر مما يؤذن بعظم القدر فقال : أنسب إلى ذاته الكريمة المقدسة المطهرة ما شئت مما يتضح برفعة قدره وعلو منزلته، فإنك لا تبلغ كنه ذلك ولا تصل لبعض ما هنالك[1].

ومن الأمثلة الواضحة في باب تتبع معاني أبيات البردة وملاحظة مثيلا لها في القصيدة نفسها. وما يحدثه الإلحاح في ذلك من جدل وحوار لاستدراج مزيد من التخريجات والاحتمالات والأوجه ما قرر الأليري لدى تفسره شطر هذا البيت :

«ولا تزودت قبل الموت نافلة»

فقد ناقش هذا الكلام مناقشة مستفيضة وأوضح مختلف الأوجه التي يحتملها ثم كشف عن وجه الترابط بين مضمون هذا الشطر وبين مضمون البيت الذي قبله وهو قول الناظم :

أمرتك الخير لكن ما ائتمرت به ... وما استقمت فما قولي لك استقم

فقد نفى الأليري أول الأمر أن يكون في الكلامين تكرار واجترار، ثم أضاف فقال : «قول الناظم : "ولا تزودت قبل الموت نافلة" : يقال الموت لم يأت بعد، ولعله يوفق بعد وينشط للطاعة ويتزود فيما بقي من عمره قبل هجوم الموت عليه ويقطع بنفي التزود. أما لو قال : ولا تزودت قبل اليوم نافلة لم يكن عليه تعقيب إلا أن في

---

(1) نفسه ورقة 186 - 187 : استطرد الأليري بعد هذا إلى إثبات ما أراده الناظم وذلك بالنظر إلى مضموع الجوهر الفرد عند أهل السنة فقال : «والجوهر قد قدمنا أنه المتحيز، والعرض غير متحيز، لايقول لمحل، وذهب أهل السنة أن الجوهر لايزال ينقسم إلى أن ينتهي بالقسمة أن يصير فردا لايقبل القسمة عقلا. وهذا باب علم الكلام فلسنا لذكره.

هذا إشكالا يقول الأليري : قوله "ولا تزودت قبل اليوم" حكم منه على العادة وهجوم الموت ليس له وقت معين، ولعله يهجم عليك تلك الساعة أو في ذلك اليوم فيصدق عليه أنه ما قدم قبل الموت نافة فإن الإنسان إنما له الساعة التي هو فيها. فلم يعتبر الناظم ما بعد الساعة التي هو فيه إذا ليس من بلوغه على يقين ألا ترى وصية رسول الله ﷺ لعبد الله بن عمر : «يا عبد الله كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل وإذا أمسيت فلا تنظر الصبح، وإذا أصبحت فلا تنظر المساء وخذ من صحتك لمرضك وفي رواية أخرى لسقمك ومن حياتك لموتك فإنك لا تدري يا عبد الله ما اسمك غدا». فنهاه عليه السلام أن غير الوقت والحال الذي هو فيه[1].

وبهذا كله يتضح الجواب عن قول الناظم : «ولا تزودت قبل الموت نافلة» ويضيف الأليري المزيد من الإيضاحات والبيانات قصد إزالة اللبس الذي قد يجده ذو الإدراك المحدود والفهم القاصر من كون قول الناظم :

«أمرتك الخير لكن ما ائتمرت به» البيت

هو نفس المعني الذي في قوله قبل :

«استغفر الله من قول بلا عمل» البيت

فمعني البيت الثاني هو معنى البيت الأول فهو إذن تكرار له، والواقع أنه ليس هناك تكرار ولا ثمة اجترار في البيتين وإن اتفقا معنى، فإن معنى البيت الأول هو في مساق التمثيل ومعنى البيت الثاني هو تصريح، فالكلام في قوة أن لو قال : مثلي فيما نصحت ووعظت كمثل من نسب نسلا لعقيم، فإني أمرت وما ائتمرت وقلت استقم وأنا ما استقمت[2] هذا ما قرره الأليري وأخرجه على طريقته في الربط بين الأبيات.

وقد يقود الربط بين الأبيات إلى إثارة العديد من القضايا والإشكاليات كالتعقيب على كلام الناظم ونقد كلامه وبيان أوجه النقص أو الزيادة فيه ثم الخلل

---

(1) نفسه ورقة 153 ـ 135.

(2) نفسه ورقة 97.

أو الخطل الفكري إن كان. كأن يكون في البيت مثلا تناقض أو تباين كبير فيتصدى الشارح إلى إبراز هذا التناقض والتنصيص عليه. ومن الأمثلة الدالة على ذلك ما ورد في كلام الأليري عند شرح قول البوصيري :

فلا ترُم بالمعاصي كسْر شوكتها　　　إن الطعام يقوي شهوة النهم

فقد وقف عند هذا البيت وشرحه شرحا ضافيا ووافيا وكشف عن محتواه الفكري مكاشفة أبانت عن حسن ذوقه ونباهة حسه ثم أشار بعد ذلك إلى ما فيه من تضارب وتناقض و استطاع أن يتحيل على هذا التناقض ببراعة فائقة حين وجه المعنى حسب ما أراد الناظم وقصده من كلامه وخرج به من التناقض إلى التوافق ومن السلب إلى الإيجاب.

ومستخلص كلام الشارح في تقرير معنى البيت المذكور أن النفس إذا ذاقت شهوة المعاصي قويت شهوتها وعظمت رغبتها وزاد حرصها فيصعب قمعها بعد عن تلك الشهوة ويعسر ردها.

لكن هذا المعنى الذي قرره الشارح في هذا البيت يتناقض مع مراد الناظم في البيت السابق وهو قوله :

من لي برد جماح من غوايتهـــــا　　　كما تُردُّ جماحُ الخيل باللُّجُم

فمضمون البيت يقتضي أن النفس تغلب صاحبها على كل حال وتتصرفَ في أغراضها كما شاءت فهي غالبة له ومستولية عليه ومالكة أمره وهذا يتضارب مع قوله :

فلا ترم بالمعاصي كسر شهوتهـا　　　إن الطعام يقوى شهوة النهم

إذْ المقصود من هذا الكلام نهي المخاطب عن تمكين النفس من أغراضها لأنه إن أمكنها زاد حرصها ورغبتها، ومقتضى هذا أن الأمر بيده، وأنه المتصرف في النفس يملكها ويمنعها عن شهوات المعاصي فكأن هذا البيت يناقض الأول.

حقًّا إن ما قدمه الناظم في البيت الأول يتناقض ومحتوى البيت الثاني، فكيف إذن الجمع بين البيتين والخروج من هذا التناقض الحاصل في كلام الشاعر.

وللإجابة عن هذا الإشكال ينبغي أن يقال : إن البيت الأول مخصوص بصورة والبيت الثاني بصورة أخرى حتى لا يتواردان على محل واحد.

فالبيت الأول محمول على ما إذا ذاقت النفس شهوة المعصية وأنست بها والتذت بحلاوتها فإذاك تجمح ويعسر ردها ومحاولتها.

والبيت الثاني محمول على ما إذا تشوفت النفس للمعصية الملذوذة، وهمت لها ولم تذقها ولا عرفت حلاوتها بالوقوع فيها فإذا تمكن محاولتها ويقدر عليها لأن جماحها لا يكون إلا بعد الذوق واعتياد اللذة وحصولها منها على بينة وهي لم تذق ولا أنست إنما عندها تشوف لشيء تعلم بالسماع أنه ملذوذ أو تقدر ذلك وتتوهمه، ولم يحصل ذلك عندها بالذوق فهي ضعيفة الشره إليه والحرص عليه، وإن كانت راغبة ومتشوفة بخلاف الصورة الأولى[1].

وهكذا يستمر الأليري الشارح في الإلحاح على التوفيق بين مضمون البيتين ومقصود الناظم فيهما، حتى ولو كان في ذلك ما يدفع إلى التناقض ويوهم بالتضارب، فالأليري، وبفضل ما بذله من جهد في هذا الشرح يعرف كيف يوجه المعنى توجيها حسنا ينسجم مع معاني الأبيات الأخرى ويتلاءم معها فيبين المقصود ويظهر الفرق بين الكلام ويذهب التعارض، وإن كان لفظ «الجماح» في البيت الأول يحمل أكثر من معنى ودلالة حتى يمكن القول إنه هو المشعر الحقيقي بصحة الجمع بين المعنيين في البيتين لأن الجماح لا يكون إلا بعد ركوب الهوى حينئذ تجمح النفس فلا يمكن ردها، وهكذا الجموح من الخيل لا يعلم جماحه إلا بعد ركوبه حينئذ يظهر جماحه.

ومن الأمثلة الأخرى الواضحة على مدى عناية أصحاب الاتجاه الأدبي المستوفى بالمعاني الشعرية وسعيهم وراء تخريج ما أمكن منها من الوجوه المحتملة قول الأليري من فقرة هامة بسط فيها الأوجه الجائزة في تحصيل معنى بيت البردة :

محضتني النصح لكن لست أقبلــه　　　إن المحب عن العذال في صمَـمِ

---

(1) نفسه ورقة 75 ـ 76.

قال الأليري في معنى البيت :

«يقول للعاذل معتذرا له عن عدم قبول نصحه، وعدم الالتفات إلى لومه وإظهارا للنصف أخلصت في نصحي وبالغت في وصيتي وأجهدت نفسك في عظتي ونَدْبتني للانتهاء عن الحب، وطلبت مني ما فيه راحتي وذهاب تعبي ورشدي وصلاح حالي، لكنني أصم عن قبول نصحك وسماع وصيتك وقبول غلطتك راضيا بما أنا عليه من الحال، وجاريا في عدم القبول على سنن المحبين مع العذال»[1].

هذا مستخلص ما قرره الأليري من معنى البيت المذكور، لكنه، ورغبة في استكناه مرامي الناظم البعيدة ومقاصده القصية يقدم مجموعة من الاحتمالات والافتراضات الأخرى فيقول : «الظاهر أن المخاطب ها هنا في البيت لم يفهم من اللائم في لومه إلا النصيحة، وأنه لم يع إلا الشفقة والإرشاد لصالح حاله، ولهذا قال «محضتني النصح». فكأنه سلم أنه صالح مشفق، ولكنه لم يجد محلا للقبول لأن الهوى ملك قاهر وأمير مطاع والمبتلى به مغلوب عليه. فهذا أحد الاحتمالات مما يحتمله كلام الناظم في بيته[2].

وقد يحتمل أن يكون المخاطب قد اتهم المحب في النصح ولكنه تنزل له وقبل منه في الظاهر. وتلطف له في العذر فكأنه يقول : هبك قصدت نصحي والشفقة علي، وإن لم يكن قصدك لكنك لم تجد عندي قبولا لأنني أصم عن قبول نصحك، وسماع وعظك، وحب المحبين عندهم ملذوذ، حتى إن الكثير منهم يتمنى الزيادة فيه مع ماهو عليه من تعب البدن ومرض القلب والعذاب والدائم، وهو يتمنى النمو ويود الزيادة لما يتخلل ذلك من لذة ساعة أن أمكنت حتى إن بعضهم أعيا في ذلك فتمنى أن يجمع له هوى الخلق كلهم ليفوز بلذة الحب وحده، وإن اختص بمقاساة بلائه[3].

ولم يكتف الأليري بهذا القدر من التوجيه والتخريج بل وجدناه يثير قضايا أخرى هامة تتعلق بدلالات بعض التراكيب في البيت وما تحويه من لمحات وإشارات ذات أبعاد فنية وقيم تعبيرية أسلوبية مدهشة.

---

(1) شرح البردة لأبي عثمان الأليري ورقة 75.

(2) نفسه، رقة 76.

(3) نفسه.

فمما أثاره الألّيري في البيت المشروح المذكور نفى السماع عن نفس المخاطب واتصافه بالصمم مع كونه يسمع. لقد وقف الألّيري مع هذه المسألة وقفة ليست بالقصيرة وحللها تحليلا طريفا ذكيا انتهى فيها إلى تقرير أمور لطيفة دلت على رهافة حسه ونمت عن سلامة ذوقه ورقة طبعه وبراعته في الكشف عن خفايا النص ومواطن الجمال في الكلام.

يقول الألّيري : ملخصا : كيف نفى المخاطب السماع عن نفسه، فوصف نفسه بأنه أصم عن سماع النصح، وقبول الوعظ وهو يسمع أما كونه لا يقبل فظاهر وأما كونه لا يسمع فخلاف الواقع»[1].

لقد نفى المخاطب السماع لانتفاء فائدته وهي القبول فإذا لم يقبل فكأنه لم يسمع وصية وهذا من باب نفي السبب لانتقاء المتسبب لأن سماع الوصية والوعظ سبب في القبول عادة، فلما انتفى المسبب وهو القبول نفي السبب بانتفائه[2].

ولدعم هذا الفهم والتأويل يلتجئ الألّيري إلى سوق العديد من الأمثلة والشواهد والاستعانة بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة فيها الإقناع والاستمتاع في نفس الوقت.

فمن الشواهد القرآنية التي أوردها في موضع نفي السبب لانتفاء المتسبب قوله تعالى مخبرا عن الكفار : «صم بكم عمي فهم لا يعقلون» ومعلوم أنهم لم يكونوا على هذه الصفات لكن لما لم ينتفعوا بهده الحواس، وصيرت في حقهم كأنها مفقودة فكانوا بمثابة من لا سمع له ولا بصر ولا لسان[3].

ومن الشواهد الأخرى الدالة على ما اختاره الألّيري وقرره في معنى البيت المذكور قول أحدهم يصف محبوبه وقد شكا إليه حاله، والمحبوب يصغي فلا يرد جوابا فقال أبياتا يصف حاله معه فيها. من هذه الأبيات قوله : بسيط

أصم لم يسمع الشكوى وأبكم لم   يُحْرِ جوابا وعن حَال المَشُوقِ عـَمِ

---

(1) نفسه

(2) نفسه.

(3) نفسه، وقوله تعالى «صم بكم...» ممن سورة البقرة رقم 168.

فنفى عنه الحواس الثلاثة لما لم ينتفع المخاطب لحاسة واحدة منها.

فالمعنيان المتضمنان في الشاهدين القرآني والشعري هما نفسهما المعني الذي أراده الناظم وقصده في البيت، وهما في نفس الوقت بمثابة الحجة والدليل على ما قرره الشارح واستنبطه.[1] وللمزيد من الفهم والإفهام عن طريق الإقناع والاستدلال يورد الأليري شواهد وأمثلة أخرى، وهي وإن كانت ليست في قوة الشاهدين السابقين، ولا في قوة معنى قول الناظم، لكنها شديدة الصلة بمنطوقها وهذه الأمثلة هي قوله تعالى :

«ولكن أكثر الناس لا يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا» فقد نفى عز وجل العلم عنهم أولا لانتفاء فائدته والعلم الذي أثبت لهم بعد ذلك إنما هو علم خاص بأحوال دنياهم يتضرورن به ولا ينتفعون به، والمنفي عنهم هو العلم النافع الذي كاد يكون سبب عزهم في الدنيا وسعادتهم في الآخرة[2].

ومما يقرب من قول الناظم ومراده أيضا قوله تعالى : «ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون...» لكن ما كانوا لا ينتفعون به نفى عنهم. والذي يدل على أنهم كانوا يعلمون قوله قبل هذا ولقد علموا لما اشتراه ماله في الآخرة من خلاف ثم قال وليس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون. فأثبت لهم العلم أولا ثم نفاه عنهم حيث لم ينتفعوا به[3].

وإذا كان استقصاء معاني الشعر سمة بارزة في شروح أصحاب الاتجاه الأدبي، فإن طريقتهم الجدلية القائمة على الحوار هي أيضا خصيصة من خصائص عملهم، فهم يقررون المعني وفق رؤيتهم أولا ثم يقيمون الجدل حول ذلك بغية تأكيد صحة ما قرروه ودقة ما حرروه. والأمثلة على ذلك كثيرة ولا أدل على ذلك من ذلك الجدل الذي أثاره الأليري حول قول البوصيري :

مُحمَّدٌ سيد الكونين والثقلْـــ ن والفريقين من عُرْبٍ ومن عَجَـمِ

(1) نفسه ورقة 77

(2) نفسه. والآية المستشهد بها من سورة الروم 5 - 6.

(3) نفسه. والآية من سورة البقرة : 101.

قال الأليري : أخبر الناظم أن رسول الله ﷺ هو السيد على الحقيقة الذي يلجأ الناس إليه في مهمات أمورهم وكشف كربهم، ولهذا قال عليه السلام : أنا سيد ولد آدم يوم القيامة»[1]. ثم بني الشارح جدلا فقال : فإن قلت : ولم قصر سيادته على يوم القيامة وهو سيد الناس في الدنيا والآخرة، فالجواب إنه إنما نص على يوم القيامة لانفراده بالسؤدد والشفاعة في ذلك اليوم، أما الدنيا فمدعو السيادة فيها كثير، وإن كانت السيادة له بحق في الدنيا والآخرة لا لغيره من الملوك والخلفاء والأشراف، لكنه اختص بالسيادة في ذلك فلم يزاحمه فيها بشر ولا نازعه أحد ولا ادعاها في ذلك اليوم مدع، بل انتقطعت دعوي المدعين لها إذا لجأ الناس إليه حين لم يجدوا غيره للشفاعة، ولم يزالوا ينتقلون من نبي إلى نبي يسألونه الشفاعة في الإراحة من الموقف، وكل نبي يعتذر، ويحيل على غيره، حتى انتهت النوبة إليه وأحال عيسى عليه السلام عليه، فعند ذلك قال المقام المحمود الذي يليق بجاهه الرفيع وجنابه المنيع، فقبلت شفاعته، وظهر جاهه عند الله وكرامته، وتبين أنه المنفرد بالسؤدد في ذلك اليوم، وهذا يشبه قوله عز وجل : «لمن الملك اليوم فلا يجيبه أحد فيرد نفسه لله الواحد القهار، لما انقطعت في ذلك اليوم دعوى المدعين للملك والخلافة بل والربوبية كفرعون سأل سبحانه وتعالى سؤالا فيه تقرير وتوبيخ كأنه يقول أين مدعو الملك في الدنيا والآخرة... »[2]

ويحتمل قوله سيد الكونين «أن يكون معناه سيد الناس في الدنيا والآخرة، ففي الدنيا ببذل النصائح والإرشاد لفعل الخير والبر والعمل الصالح، وفي الآخرة بالشفاعة والإنقاذ من النار، ويكون على هذا سيد الكونين موافقا في المعنى لقوله عليه السلام : «أنا سيد ولد آدم ولا فخر، وأنا سيد الناس في الدنيا والآخرة»[3].

---

(1) هذا الحديث قطعة من حديث رواه مسلم 2276 والترمذي 3606 وأحمد 4: 107، وابن جنان 6242.

(2) نفسه ورقة 157.

(3) نفسه.

ويحتمل بأن يكون مراد الناظم بسيد الكونين سيد أهل الدنيا وأهل الآخرة من ملك وأنس وجن فيكون فيه على هذا المحل تفضيل الأنبياء على الملائكة وهي مسألة اختلاف بين أهل العلم هل الأنبياء أفضل من الملائكة أو الملائكة أفضل ومما استدل به من قال بتفضيل الأنبياء قوله تعالى «وإذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم» قال فأمر الملائكة بالسجود له يدل على أنه أفضل منهم، واستدل من قال بتفضيل الملائكة بقوله تعالى : «لن يستنكف المسيح أن يكون عبد الله ولا الملائكة المقربون» لأن الكلام في قوة أن لو قيل : لن يستنكف عيسى عليه السلام من أن يكون عبد الله ولا الملائكة المقربون الذين هم أعلى وأعظم، والظاهر من الآية قصد الترقي إلى الملائكة ووصفهم بالمقربين يدل عليه. والأدلة من الجهتين كثيرة. والخلاف مشهور فلا نطيل ببسطه واستيفاء الدلائل[1]. ولنرجع إلى حديث الأليري وهو يناقش مسألة سيادة الرسول وقيادته.

قال الأليري : فإن قلت قدمت أن السيد هو الذي يلجأ إليه في المهمات والنوائب والمعضلات، وهذا في حق المؤمنين واضح فإنهم لجأوا إليه وانتفعوا به في دنياهم ودينهم فكيف يتصور هذا المعنى من التجأ إليه في حق الحق والكفاروالملك فأقول أما الملائكة فلا ذكر أنها لجأت إليه ولا استنصحته لكن نقول المنفعة لهم به حاصلة على الجملة فإنهم أمروا بالصلاة عليه وتعظيمه ولهم في ذلك أجر وثواب، فقد تحصل له السيادة عليهم بذلك. ألا ترى لما نزلت الآية : «وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين». قال عليه السلام لجبريل يا جبريل هل أصابك من هذه الرحمة شيء قال جبريل نعم كنت أخشى العاقبة فأمنت.

فقد انتفعت به الملائكة على الجملة. على أن هذا السؤال لا يرد إلا على أن المراد «بسيد الكونين» سيد أهل الدنيا والآخرة وعلى أن المراد بسيد الكونين بسيد الناس في الدنيا والآخرة لا يرد. ويحتمل على المحمل الأول أن يكون مختصا فيكون المراد بسيد أهل الدنيا والآخرة يعني من الإنس والجن فيكون من

---

(1) نفسه : 175، 158 وقوله تعالى : «وإذا قلنا...» من سورة البقرة رقم 33. أما وقوله : «لن يستنكف» فهو من سورة النساء آية 171.

العموم المراد به الخصوص وأما مؤمنو الجن فقد ورد أنهم لجأوا إليه ووفدوا عليه وجلسوا بين يديه وانتفعوا بمواعظه وعلمهم سورا من القرآن[1].

ويستمر الأليري في عرض مختلف الأقوال والآراء في موضوع اتصال الجن بالنبي ووفودهم عليه وسماعهم عنه ﷺ واطلاعه على أحوالهم ومعرفته بهم، وهل كان ذلك قبل وفادتهم عليه أو بعدها، ثم انتقل بعد هذا في شيء من الأطناب والاستطراد إلى عرض الروايات المختلفة، والأقوال المتضاربة حول عدد الجن الذين وفدوا على الرسول، وهل كانوا كلهم ذكورا أم كان فيهم الذكور والإناث انطلاقا من تفسير قوله تعالى: «قل أوحي إلي نفر من الجن..» فذكر النفر يحتمل أن ليس بين هذه الطائفة من الجن أنثى إذ النفر بمعنى الرهط والرهط الذين لا أنثى فيهم، ثم عرج على ذكر الطائفة الجنية المؤمنة وذكر أنهم يحفظون القرآن ويقرأونه على ألسنة من لا يحفظ القرآن ولا يحسن منه آية واحدة ثم أورد بالمناسبة مجموعة من الأخبار والقصص والحكايات على لسان كبار العلماء والشيوخ والثقات ممن شاهدوا الكثير من المصروعين ممن لا يقرأ ولا يكتب يقرأ الجن على لسانهم القرآن ويتلونه أجمل تلاوة ويحسنون أداءه كل الإحسان.

ومن أظرف الحكايات وألطفها في الموضوع ما حكاه الأليري عن شيخه الأستاذ أبي سعيد ابن لب رواية عن الشيخ ابن أبي العافية ومستخلصها أن مربية أولاده وهي عجوز مسن لا تحسن استظهار سورة من السور القصار

---

(1) ذكر واحد عن عمر رضي الله عنه أنه قال: بينما نحن جلوس عند رسول الله ﷺ إذا أقبل شيخ بيده عصا فسلم، فرد رسول الله ﷺ وقال: نغمة الجن، من أنت؟ قال: أنا هامة ابن فلان ابن إبليس، وذكر أنه لقي نوحا... ثم علمه النبي ﷺ سورا من القرآن.. ومما يذكر في هذا الباب قصة النفر من الجن ووفودهم على النبي ﷺ حسب ما فسر به قول عز وجل: «وإذا صرفنا لك نفرا من الجن يستمعون القرآن..» معناه رددناهم إليك عن حالهم. وروي أن الجن كانت قبل النبي ﷺ تسترق السمع من السماء فلما بث محمد عليه الصلام حرست بالشهب الراجمة فضاقت الجن ذرعا لذلك فتبرأوا مما يضنعون واجتمع رأيهم على الافتراق في إطار الأرض. والعلماء مختلفون في السبب الموجب لرجم الجن والمنع من استراقه السمع، فقالت طائفة جاءت فرقة من الجن إلى النبي ﷺ وهولا يشعر فسمعوا القرآن وولوا مدبرين إلى قومهم لينذرونهم من ذلك حتى عرفه الله بذلك بقوله: وإذا صرفنا إليك نفرا من الجن.. الآية. وكان سماعهم بقرآنه تحت نخلة عند سوق عكاظ وهو يقرأ في صلاة الفجر. وقالت طائفة بل أعلمه بوفاده الجن عليه واستعد لذلك فوفد عليه أهل أه نصيبين منهم. شرح البردة لأبي عثمان الأليري ورقة 176.

صرعت بمحضر الشيخ ابن أبي العافية فجلس عند رأسها وجعل يتلو آيات من القرآن رجاء أن يخفف الله عنها ببركته. فالتفتت إليه بصوت منكر وقالت له ما أنت بأقرأ للقرآن مني أي شيء تحب أن أقرأ لك من القرآن. قال القاضي ابن أبي العافية ولم يكن يعسر علي من القرآن غير حزب ولا تجادلوا» فقال لها اقرئي لي ولا تجادلوا» فافتحت تقرأ حتى فرغت من العنكبوت ثم افتحت سورة الروم حتى أتت على آخرها ثم قرأت سورة نعمان حتى انتهت لقوله تعالى ومن يسلم ثم التفتت إليه وقالت : أي شيء تريد أن أقرأ لك فعجب من ذلك وانفعل في نفسه[1].

وقد أورد الأليري هذا الخبر العجيب في إطار حديثه عن سيادة النبي صلى الله عليه وسلم للجن والأنس وأن الجن كان فيهم الكافر والمؤمن الذي يصلي ويقرأ القرآن. وأما سيادته للكفار من الإنس فقد قرره العلماء في قوله تعالى : «وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين فقالوا هو رحمة للطائع والعاصي والمؤمن والكافر.

وقضية تتبع المعنى المشروح واستقصاء احتمالاته الممكنة قضية لم تكن وقفا على أبي عبد الله الأليري من أصحاب الاتجاه الأدبي المستوفى وحكرا عليه، بل هناك شراح آخرون انتهجوا نفس الأسلوب وساروا عليه في طليعتهم ابن مرزوق الحفيد في شروحه الثلاثة والغبريني في شرحه الكبير الموسوم بمسارح الأنظار، وابن مقلاش الوهراني وكلهم جزائريون فقد امتد هذا الاهتمام في عملهم ليشمل أغلب شروحهم بدءا من الشرح الكبير فالمتوسط فالصغير أذ لا يكاد يخلو الشرح عندهم من مناقشة معنى البيت والبحث عن الأوجه المحتملة فيه. وهذا الإلحاح في الكشف عن أكثر من معنى للبيت الواحد هو ناتج بطبيعة الحال عن الإشكالات التي تتضمنها بعض أبيات البردة فنيا ودينيا وفكريا مما وفر للشراح والدارسين مجالا خصبا للتباري في استخراج مقاصد الشاعر والتسابق نحو القبض على المعاني الجديدة الجيدة.

فابن مرزوق مثلا لا يكتفي بتخريج معني واحد لهذا البيت :

وقدمتك جميعُ الأنبياء بها   والرسل تقديمَ مخدوم على خَدَمِ

---

(1) نفسه ورقة 157.

بل نراه يتمثل له ذلك المعنى في عدة صور وأشكال من تلك الصور مثلا أن قول الناظم «وقدمتك» يحتمل أن يريد الناظم ما ورد في حديث الإسراء أنه ﷺ أمهم في الصلاة. ولفظ الحديث صالح لعموم الأنبياء والرسل ولا بد في ذلك لأنها حالة خرق العوائد وضمير بها على بأن يعود على المنزلة أو على الليلة المفهومة من الليل أو على لفظ الليل لأنه ليلة والباء ظرفية في الوجهين... ثم أضاف ابن مرزوق فقال : وقوله والرسل إما مخفوض بالعطف على الأنبياء والتقدير عنده في هذه الحالة : وجميع الرسل وهو مرفوع بالعطف على جميع. فعلى التقدير الأول هو صريح في العموم وعلى التقدري الثاني ظاهر فيه[1].

ولاشك في أن إمامة النبي ﷺ بجميع الأنبياء والرسل تتوقف على دليل ظاهر من السنة لأنه لم يصرح في الأحاديث الصحاح إلا بلقاء أنبياء مخصوصة عليهم السلام لكن في السموات وصلاته بهم عليهم السلام إنما كانت في الأرض فلا يعد في العموم.

وهناك احتمال آخو وهو أن يكون الناظم أراد بالتقديم في البيت تقديم الشرف والمنزلة فيكون المعنى «قدمتك» حكمت بتقديمك أي منزلتك على منازلهم، وأنها أشرف. وعلى هذا الاحتمال يكون الضمير «بها» عائدا على المنزلة في قوله «نلت منزلة» والمراد بها الرفعة، والباء للسببية أي قدمتك بسبب إنالتك تلك المنزلة التي لم تدرك وصح حكمهم له صلى الله عليه وسلم بالتفضيل، وقد ماتوا قبل لقائه إما لاطلاعهم على ذلك بالوحي حالة حياتهم فحكموا له بذلك على الجميع السلام[2].

وللتدليل على هذا الاحتمال وتأكيده يستدل ابن مرزوق ببعض الآيات القرآنية منها قوله تعالى : وإذ أخذ الله ميثاق النبيئين...» فهذا وجه من أوجه تقرير ذلك التفضيل.

ثم يرى ابن مرزوق في المسألة احتمالا آخر وهو كون ذلك التفضيل كان ليلة الإسراء بأرواحهم خاصة أو مع الأجساد. ودليله في ذلك حديث الإسراء من

---

(1) شرح البردة لابن مرزوق 101.2 وما بعدها.

(2) نفسه

جماعة عليهم السلام أثنوا على الله تعالى. بما ألهم فقال الخليل عليه السلام بهذا فضلكم محمد ﷺ فهذا اعتراف منهم بالتفضيل[1].

ومن القرائن الدالة على ترجيح حمل التقديم على الشرف لا على الصلاة قول الناظم «مخدوم على خدم» أي تقديما مثل تقديم مخدوم على خدم أي الرئيس على خدامه. لكن ابن مرزوق يرى في هذا التخريج تشابها بينه وبين الاحتمال السابق في كون هذا التشبيه لا يبعد كل البعد في إمامة الصلاة لأن حال الإمام في تقديمه على المأموم حال المخدوم على الخادم.

وهناك وجه آخر في المسألة ذكره ابن مرزوق نقلا عن غيره ولم يسم هذا الغير، إلا أنه لم يرتضه ولم يأخذ به، وهذا الوجه هو «ولعل الباء في "بهم" من قول الناظم في البيت الذي يلي البيت المذكور فهو :

وأنت تخترق السبْعَ الطباق بهمْ   في موكِبٍ كنت فيه صاحبَ العلَمِ

بمعنى "عن" لأنه كان يمر بهم مفترقين في السموات قال ويجوز أن يكون في موكب خبر أنت، وتخترق حالا من المبتدأ قال وهو مستقيم على قواعد النحو، ولا يكون في الكلام ما يدل على أن أهل الموكب يخترقون معه السموات بل يصح مع هذا الإعراب أن يصعد هو وهم مقيمون كل في مكانه، ويرد ابن مرزوق على هذا الفهم ويعقب على صاحبه ويقول : أما استقامة الكلام في العربية، فليس كذلك على مذهب الجمهور لأن الحال من المبتدأ ضعيف عندهم لأن عامل المبتدأ هو الابتداء والعامل المعنوي لضعفه لا يعمل رفعا ونصبا.

وأما قوله يصح معه أن يصعد دونهم بخلاف الظاهر لأنه إن سلم صحة الحال من المبتدأ فمعنى قيد فيه كسائر الأحوال فإنه قيد في ذي الحال وقد أخبر عن المبتدأ المقيد بكونه مخترقا أنه في موكب والخبر لا يفارق المبتدأ حالة الأخبار عنه به فهو يقتضي ضد ما قاله من أن اختراقه لا يكون إلا في موكب لا يفارقه[2].

---

(1) نفسه.

(2) نفسه.

ومما جلبه ابن مرزوق من المعاني الأخرى ما زعمه بعضهم في شرح البيت الذي يلي البيت المذكور وهو قول الناظم :

حتى إذا لم تدع شأوا لمستبقٍ من الدنو ولا مرقى لمستنم

حيْن قال «إنه ينبغي أن يكون لفظ «مستنم» : «مستلما» باللام وقال العين أصلية في الكلمة والتاء زائدة مفتعل من الافتعال من السلم الذي هو المرقى والمعنى : ولم تدع مرقى لطالب الصعود في السلم. وقد استحسن ابن مرزوق هذا الوجه ولم يضعفه، بل ارتضاه وأخذ به وجعله من الوجوه المقبولة المعقولة[1].

وقد لا يكتف ابن مرزوق لما يقدمه من آرائه وآراء غيره حول المسألة التي يثيرها الشرح، بل نراه يمتد به الاهتمام بالمسألة ليتتبعها في أبعادها المختلفة واحتمالاتها الممكنة. فهو عندما انتهى من مناقشة مضمون بيت البردة :

«وقدمتك جميع الأنبياء بها..» البيت راح يناقش المسألة ويتتبعها في البيت الذي يليه وهو :

وأنت تخترق السبع الطباق بهــم في موكب كنت فيه صاحب العلم

فالمعنى عند ابن مرزوق أنك بت ترقى وقدمتك الرسل والحالة فوق بعض أي طبقة بعد طبقة أخرى حالة كونك مارا بهم أي الأنبياء عليهم السلام الذين قدموك في المنزلة والشرف لا في الصلاة لأن الاختراق أو الإخراق كما يقول ابن مرزوق لا يصح حالة إمامة الصلاة وهذه عنده حجة قاطعة ودليل عقلي صريح على أن المراد بالتفضيل هنا في البيت والبيت الذي قبله هو تفضيلهم له ﷺ في الشرف والمنزلة.

ومما يقوى هذا التأويل ويزيده صحة في رأي ابن مرزوق هو قول الناظم نفسه «في موكب» إذ يفيد هذا التركيب فائدة عظيمة وهي الحالة التي كان عليها النبي ﷺ في ذلك الموكب، فقد كان في موكب من الرسل والملائكة وكان ﷺ

---

(1) نفسه 106،2.

(2) نفسه.

صاحب العلم وصاحب رايتهم كما هي عادة العرب في إعطاء الراية لزعيم القوم ورئيسهم، فابن مرزوق في هذا التخريج يستعين لمجموعة من المعايير والمقاييس منها ما هو نقدي يقوم على التذوق والتأثر ومنها ماهو معرفي بأساليب العرب في الخطاب وطرق الآداء ومنها ماهو مستمد من عادات العرب وتقاليدهم إذ العادات والتقاليد مفتاح المعاني ودليل عليها، ولقد نجح ابن مرزوق في استغلال الموروث العاداتي والتقاليدي نجاحا باهرا استدل به على معرفة مراد الشاعر وما يختزنه كلامه من إشارات ودلالات، ولعل أظهر تلك الإشرات ما يتعلق بعادات العرب وتقاليدهم في الريادة والزعامة والسيادة والقيادة، فقد جرت العادة عندهم أن يعطوا قائدهم وكبيرهم العلم فله وحده يعقد لواء النصر، وبثبوته يثبتون وبانهزامه ينهزمون.

وهذا ما أراده الناظم في البيت المذكور، فقد قاد النبي صلى الله عليه وسلم الملائكة والرسل وهو يخترق السموات السبع ويقطعها مارا بالأنبياء عليهم السلام وقد قدموه في المنزلة والشرف.

وقد فسر ابن مرزوق الموكب بجميع الأنبياء عليهم السلام وأن الباء في قوله «بهم» للمصاحبة ويكون المعنى حينئذ : لقد مر النبي صلى الله عليه وسلم بموكب الملائكة والرسل حالة كونهم في موكب العرب من البروز والتهيء لقدوم الرئيس وأنت صاحب راية ذلك الجمع الممرور بهم أي رئيسهم وأفضلهم ومع ذلك هو الصاعد خاصة يصعد ويرقى هو ويبقى الجمع في مكانهم[1].

ويحتمل أن معنى كونه صاحب راية كما يرى ابن مرزوق أيضا أنها تابعة له صلى الله عليه وسلم ومتحركة بحركته. تميل معه حيث مال لا أنه يمسكها بيده إذ هذه الحالة أشرف وليس استعمال العرب لها بهذا المعنى في قولهم صاحب اللواء كما ظن بعضهم مستدلا بأنه لو كان معناه إمساكها لشغله ذلك عن القتال، بل معناه تبعيتها له كما ذكرنا في هذا المقام لأن الصحيح في استعمال العرب إنما هو صاحبها ممسكا ولا يمنعه ذلك عن القتال لها ممسكها أشد القتال ولذلك لا

---

(1) نفسه.

يليق بإمساكها كل أحد. قال علي رضي الله عنه لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله، وأنت تعلم ثبات من له هذه المنزلة من المحبة ولذلك قال يفتح الله على يديه»[1].

وهكذا يستمر ابن مرزوق، على عادة أصحاب الاتجاه الأدبي المستوفي، في تتبع المعني، وتخريج الاحتمالات الممكنة، والأوجه الجائزة. وقد يكتب في ذلك الصفحات الطوال، خاصة حينما تتعقد المسألة وتتشابك خيوطها ويتداخل فيها التأويل النحوي بالتأويل المعنوي والبلاغي بالعاداتي والتقاليدي، فضلا عن تدخل عناصر معرفية أخرى يجرى إليها النقاش ويستدعيها المقام غير أن ابن مرزوق وشأنه شأن العلماء الكبار من ذوي الثقافات الموسوعية الضخمة، كان حَذِقًا في تعامله مع القضايا العويصة التي كانت تقدمها أبيات البردة بين الفينة والأخرى ويكفي أن نعود إلى شروحه الثلاثة على البردة لنتبين صدق ما نقول.

ولا يخفى ما في شرح ابن مرزوق بصفة عامة من أسس جديدة، تشع في عمله وشروحه، أوجدتها القراءة المتأنية والنظرة السديدة والتدبر العميق... إنه الاهتمام بروافد النص الشعري وبنسيجه العام... إنه الاهتمام بالأعراف وتقاليد الناس وشعائرهم ورثوها ودأبوا عليها في محيطهم العام حتى صارت من الظواهر المعروفة في سلوك المجتمعات يأخذ بها كل فرد.. لقد أدرك ابن مرزوق قيمة الجانب الاجتماعي فاستغله في شرح الشعر وفهمه بالكشف عن أسرار ألفاظه، وبعيد لمحاته وإشارته، وهو الذي تفطن إلى العادات والتقاليد ودورهما في تحصيل المعاني وتوجيهها، وهذا دليل آخر على بعد نظر ابن مرزوق واستيعاب تراثه القومي فكان بصنيعه هذا سابقا لأوانه ومتقدما على زمانه.

والأمثلة من هذا الشرح كثيرة ومتعددة عند أصحاب الاتجاه الأدبي المستوفى والكلام في هذا الغرض كثير والباب فيه متسع عريض ولو تتبعنا الظاهرة في شروحهم على كبر حجمها وعظم جرمها لملأنا بها الطروس وفيما ذكرنا الكفاية.

---

(1) نفسه.

سادسا : توليد المعاني وامتدادها.

من العناصر الهامة في تحليل المعاني الشعرية عند أصحاب الاتجاه الأدبي المستوفى عنصر ملاحقة المعنى وملاحظة امتداد في التراث الشعري العربي عن طريق جلب أشباهه ونظائره وعرض تلك الأشباه بجانب المعنى الذي كانت منه الانطلاقة وهو معني البيت أو الأبيات المشروحة فتعضد تلك الشواهد أو الأشباه والنظائر المعنى وتكشف عنه أكثر بإجماع أصحاب المعاني، فيقيس الشارح هذا بذاك.

وقد تنمو مادة هذا العنصر، عند بعض هؤلاء الشراح، نموا كبيرا وتطغى على بقية مواد عناصر الشرح الأخرى خاصة حينما يلتجئ الشارح إلى شرح تلك الشواهد والتعليق عليها وموازنتها بغيرها فقد ينسى الشارح المنطلق الأصلي أو قد تنسيه جمهرة الأشعار التي يتمثل فيها المعنى الذي أثار استدعاءها وحضورها. وهكذا ينتقل العمل عند هؤلاء الشراح من شرح البيت وبيان معناه إلى عمل آخر هو أشبه بصناعة المختارات الشعرية ذات الموضوع الواحد.

وقد فطن الشراح بأهمية عنصر متابعة المعنى المشروح وضرورة وضعه بجوار نظائره وأشباهه ليكمل بذلك قصد الشرح ويعظم فضل الأجر.

يقول ابن مرزوق وقد أضفت إلى التراجم السبعة إثر ترجمة التفسير ترجمة ثامنة إلا أني لم أبوب لها أذكر فيها ما يوافق المعني الذي قصده الناظم من شعر لغيره..»[1].

وفي هذا المعنى يقول الأليري أيضا «وسميت كتابي هذا العدة في شرح البردة أودعته فنونا من الأخبار ومقطوعات من الأشعار، ونكاتا أدبية وكثيرا مما احتوى عليه القرآن من الآيات البينات»[2].

أما الغبريني فيذكر أنه أضاف إلي ما نقل من الأصل المختصر منه فوائد انتقاها من أربعين ومائة تآليف فكان مما اشتمل عليه من الأشعار مما انتقاه خمسون وستمائة بيت»[3].

---

(1) نفسه 3/1.

(2) شرح البردة لأبي عثمان الأيري ورقة 10.

(3) مقدمة شرح البردة للشريف الغبريتي ورقة 2.

لقد نادى هؤلاء الشراح جميعا إلى تلوين الكتابة، وتنويع مواد الشرح بالخروج من الجد إلى الهزل عن طريق يراد مستطرف الحكايات، ومستطرف الأشعار وأبيات المعاني وما من شأنه أن يوفر للقارئ المتعة واللذة الأدبية شريطة أن لا يعد ذلك من سقط المتاع.

هكذا يتحول الشرح المقصور على بيان معنى البيت إلى نوع من التأيف المصغر يقوم على ربط أبيات البردة المعروضة للشرح بما في ديوان الشعر العربي من آفاق المعاني الشعرية.

وإن من أهم المصادر التراثية التي رفدت عنصر امتداد المعاني بالمادة الشعرية الغزيرة هي تلك المجاميع الشعرية، والمختارات الأدبية ومصنفات أبيات المعاني التي عرف تاريخ التفكير التأليفي العربي شيئا منها، فقد استفاد الشراح كثيرا من هذه الأعمال واتخذوها المصدر الرئيس استقوا منها مادة شواهدهم المتنوعة كما استحضروا منها نصوصا استغلوها في باب امتداد المعاني وجلب الأشباه والنظائر وما تعلق بتوارد الخواطر ووقع الحافر على الحافر، فجاءت مقطوعات شعرية نفيسة رصعوا بها شروحهم. فكانوا باستثمارهم للتراث الشعري العربي مشرقيه ومغربيه، وضمه إلى تجربة البوصيري في البردة ميزة أدبية كبرى في العملية التحليلية لدى أصحاب الاتجاه الأبي المستوفى.

لقد اتخذ أصحاب هذا الاتجاه قصيدة البردة مطية لإظهار ما عندهم من علم ومحفوظ شعري، وأكثر ما يتضح هذا في عملهم عندما يتناول الشارح تفسير بيت مشكل أو شرح لفظة غميسة فحينئذ لا يكتفي في الغالب بإيراد بيت شاهدا على ما يقول أو بيتين وإنما تبدأ فرسان الشواهد بالتوارد على هذا الميدان، وكثيرا ما ترد مقطعات كاملة، بل قصائد مطولة. فالشارح لا يكتفي بالبيت أو البيتين مثالا يعزز بذكره مناسبته وموضوعه من القصيدة وربما قد يغرم بالقصيدة كلها لجمالها، فلا يتوانى عن إيرادها كاملة أو قريبة من الكمال.

وقد لا يقنع الشارح في بعض الأحيان بما يورده من الأشعار فهي لا تشبع نهمه ولا تطفئ غلته فيلتجئ إلى ذكر ما استحسن لهذا الشاعر أو ذاك وانتقاء ما استجيد من الأشعار ك ولا يشترط أن يكون ذلك موافقا لمواطن الاستشهاد الذي

هو بصدد البحث عن شواهده ونظائره، فتتوالى أمامك الأبيات الشعرية دون أن تقتصر على شاعر أو على عصر من الأعصار.

ولا شك فيما لهذا الاستطراد في ملاحقة معاني الشعراء من مزايا وفوائد. ولعل أظهر تلك المزايا والفوائد أنها طريقة مفيدة لعرض الأبيات الشعرية التي وقع الاتفاق على جماليتها، ثم إنها أيضا طريقة تقوم على أخذ تلك الأشعار والشواهد من عصور مختلفة تبدأ أحيانا بالعصر الجاهلي وتنتهي بعصر المؤلف. وتلك إحدى مزايا الشرح الأدبي إذ أغلب الأشعار التي يستشهد بها الشراح نفتقر إليها لإغفالها من قبل كتب الشعر والأدب، وقد لا نجد لها ذكرا إلا في هذه الشروح وهذا ما يحمل الباحثين والدارسين على العناية بالشروح الأدبية، وفيها شروح البردة، ودراستها واستخلاص ما فيها من فوائد ومعارف متنوعة.

ولا ينبغي أن يعزب عن الأنظار، ونحن بصدد تعداد مزايا الشرح الأدبي وفوائده، ميزة أخرى انفردت بها بعض شروح البردة بالغرب الإسلامي كشرح أبي عثمان الأليري الذي استشهد في شرحه على البردة بالعديد من أشعاره وأشعار معاصريه، والاستشهاد بشعر الشارح أو الناقد دليل قوي على الاعتزاز بكلامه وأدبه وإبداعه خلافا للمتقدمين الذين كانوا يعزفون عن ذكر كلامهم والاستشهاد به فضلا عن إهمال أشعار معاصريهم.

وفي الفقرات الموالية عرض لبعض النماذج والأمثلة التي تعكس بحق طريقة أصحاب الاتجاه الأدبي المستوفى في تناولهم لموضوع المعاني الشعرية وأسلوبهم في متابعة امتدادها وقد كان أبو عثمان الأليري أكثر أصحاب الاتجاه الأدبي احتفالا بتتبع المعاني الشعرية وملاحظة امتدادها عبر الزمان والمكان. وسيقتصر العرض على إيراد بعض النماذج الأكثر بروزا في شرح الأليري باعتباره ممثلا لأصحاب الاتجاه الأدبي المستوفى، وذلك قصد إظهار شغفه وولعه بتتبع المعاني الشعرية ومراقبة امتدادها ونموها عبر الدواوين المشرقي والمغربي، على أن يقف العرض أكثر عند النصوص المغربية الأندلسية وتسجيل ما تم الاستشهاد به منها لما للجديد من هذه النصوص من أهمية بالغة الخطورة في مجال الدراسات المغربية الأندلسية.

- ففي حديث الأليري عن الأماكن التي وردت الإشارة إليها في أبيات البردة كذي سلم، وكاظمة، يتوقف قليلا أمام تلك الألفاظ ويشرح دلالتها البعيدة والقريبة، وما توحي به تلك الألفاظ من معاني ومقاصد ثم ينتقل إلى معالجة نقطة هامة شغلت بال الشراح ورالنقاد، إنها مسألة ما جرى به العرف عند الأدباء من ذكرهم للأماكن الجغرافية، وهل ذكرها مقصود لذاته، أم هو وسيلة تعبيرية، وطريقة تلميحية يراد منها أشياء أخرى.

لقد درس الأليري هذه المسألة دراسة معمقة، وفسرها تفسيرا أدبيا وافيا انتهى فيه إلى أن ذكر الأماكن الجغرافية في التراث الشعري العربي قد لا يراد منه المكان في حد ذاته بل إن المراد منه في الغالب الكناية عن مواطن الأنس ومعاهد الوصل ومحل اجتماع الشمل بالأحبة. كذي سلم وكاظمة، ونجد والنقا ورامة و... هي في واقع الأمر مجرد رموز وعلامات لا أصل لها من الصحة والوجود الجغرافي الفعلي، بل إن وجودها لا يحصل إلا في ذاكرة الشاعر، ولذلك كنى الشعراء عن وطن المحبوب باسم غير اسمه لأنهم يتحامون التعيين ويتجنبون التلفظ بالأسماء الحقيقية لأغراض في مقدمة تلك الأغراض التستر على المحبوب أو للغيرة أو خوفا من الوشاة والرقباء أو حفظا لوقار المحب وحرصا على كتم سره، فإن المحب إذا كان متصفا بالوقار كان حذره من الإطلاع عليه أعظم وتحفظع من التصريح أكد وأهم.

ولما انتهى الأليري من عرضه لهذه الفقرة التنظيرية في هذا الباب شرع في إيراد الأشعار التي قيلت في هذا الباب. فمما أورده من شعر في باب كناية الشعراء بذي سلم عن معاهد الإنس وجمع الشمل قول بعضهم وقد أحسن وأجاد[1].

عجبت من باخلٍ عني بِرِيقتـــِـه وقد وهبتُ له دون الأنام دمي

ما ساعفتني الليالي بعد بُعْدهِم إلا ذكرت ليالينا بذي سَـلَــمِ

(1) شرح البردة لأبي عثمان الأليري ورقة 15.

ومثله قول بعضهم[1]:

لما دنا البينُ بين الحي واحْتَملوا — حبْلَ النوى فهو في أيديهم قِطَعُ
جاءت بأدمُعِها ليلى وأعجلَني — وشْكُ الفراق فما أبقي ولا أدَعُ
يا قلبُ ويحك ما عيشي بذي سلَم — ولا الزمانُ الذي قد مر مرتجِعُ

ومن الأشعار التي اختارها الأليري في غرض الكناية عن المحبوب باسم غير اسمه خوفا من الفضيحة وإذاعة السر قول أحد الشعراء[2]:

وأُكْني إذا حدثتُ عنه بغَيْره — محذارا وخوفا أن تذيع السرائرُ
وأعرض عنه خوف أن يعرف الهوى — فتعلم ما أخفي العيونُ النواظرُ

ومثل قول الآخر[3]:

إني لأكني عنه خيفة أن — يشي واش فأفضح الهوى أو يفضحا
أقول عند الليل يا قمر الدجى — وأقول عند الصبح يا شمس الضحى

- وفي غرض الوقوف على الأطلال، ومشاهدة رسوم الديار وذكر الخيام وسكانها، مما يهيج الشوق ويجلب الأرق، ويبكي العين، ويذكر العهود القديمة، فالشواهد التي ذكرها الأليري في هذا الغرض كثيرة ولنقتصر على ما أورده من كلام أهل بلد الأندلس والمغرب إن وجد شيء منه في هذا الغرض.

فمما أنشده في الموضوع قول أبي البركات البلفيقي في الربوع والأطلال[4].

قفا بي علي ربع الحبيب فإنني — لأبكيه شوقا قبل أن نتفرقا
أيعلم ما بي من عذاب فراقه — لعمرك لو يدري لرق واشفقا
ستخبره الركبان من بعدُ أنني — تبدلت أحوال الفناء من البقا
أعيش لمن يفني الزمان تعللا — بنفح نسيم أو ببرْقٍ تألقا

(1) نفسه ورقة 15
(2) نفسه ورقة 14.
(3) نفسه.
(4) نفسه ورقة 44.

فيا ليت شعري والأماني تعلــل   هل الدهر بعد اليوم يسمح باللقا

ومما انتقاه أيضا في غرض الوقوف على الأطلال والتعلل بالرسوم والديار ما أنشده الأليري لنفسه في الرد على من يعلل نفسه بالإطلال والوقوف على رسوم الديار :

ضل من يندب الربوع ويبكـــي   طللا دارسا ورسما محيـــلا

هل يرد الوقوف بالربع نفســا   تلفت أو يريح قلبا علـــيـــلا

- وبخصوص الأشعار التي قيلت في موضوع البان والعلم كناية عن معاهد الأنس وأيام السرور، فإن الأليري قد جلب منها في شرحه القدر الكبير والحظ الوفير منها قول بعضهم، وقد هيج فيه ذكر البان والعلم الشوق، وحرك فيه الحنين إلى العهود القديمة[1].

لما ذكرت البان والعلـمـــا   أجريت دمعَ العينِ فبكـى دمـــا

والنفس بالأشواق تالفـــةٌ   لم يُبْقِ منها البينُ غيْـــرَ ذمـــا

- وفي معنى مزج الدمع بالدم يورد الأليري في هذا الباب طائفة من أشعار العرب مما أنشدوه في هذا الغرض، وهذه الأشعار بعضها من النمط العالي وبعضها من النمط المرقص، وفيها من النمط المطرب فمن جملة الشعر العالي قول بعضهم[2] :

كان دمعي على الفراق لُجَيْنــا   فأحالته نـار قلبـي نُضـــارا

حلية لا أعيرهـــا لمـحــــــب   شغل الحلي أهله أن يعـــارا

ومما انتقاه في هذا الغرض أيضا قول بعضهم يصف بكاءه وبكاء محبوبه في موقف الوداع :

ولما وقفنا للوداع ودمعهـــــا   ودمعي يثيران الصبابة والوجدا

---

(1) نفسه.

(2) نفسه ورقة ١٨.

بكت لؤلؤا رطبا وفاضت مدامعي عقيقا فصار الكل في نحرها عقدا

ومنه قول الآخر :

بكت وبكيـت لخـوف الفـــراق فقف تـر مــن مدعـين عجـــب

فهذا لجين جري فـي عقـيـق وهذا عقيـق جـرى فـي ذهـب

ولا يترك الأليري الأبيات تمر دون أن يبدي دهشته بها وإعجابه بما تضمنته من صور عجيبة وتشبيهات غريبة. ومستخلص تعليقه على البيتين الأخيرين قوله : فشبهه باللجين وهي الفضة لبياض الدمع وجعله يجري على عقيق حيث شبه وجهها بالعقيق في الحمرة، وجعل معه عقيقا لأنه بكاه دما متغيرا وجعله على الذهب يجري لأنه شبه وجهه بالذهب في الصفرة[1].

ويسترسل الأليري في عرض مثل هذه الأشعار والتعليق عليها حتى يطيل ويسهب ويغرب ويطنب وهو مع هذا وذاك لا يشعر بملل ولا يحس بضجر بل تراه كثير الإعجاب بما يختار من تلك الأبيات، عظيم الاحتفال بها فمن الأشعار السحرية التي أثارت في نفسه الدهشة والاستغراب قول بعضهم وقد أبرز في كلامه الباطل في صورة الحق والحق في صورة الباطل وهو من الأبيات المرقصة العالية النمط[2].

ولما تلاقينـا وجـدت بنـانـهـا مخضبة تحكي عصارة عنـدم

فقلت خضبت الكف بعـدي أهكـذا يكون جزاء المستهام المتيـم

فقالت وأذكت في الحشا لا عج الجوى مقالة من بالحب لـم يـتبـرم

بكيت دما يوم الـنـوى فمسحـتـه بكفي فاحمرت بناني مـن دم

ويعلق الأليري على هذه الأبيات تعليقا لطيفا فيقول : وهذا عذر من هذه المرأة أبرزت به الباطل في صورة الحق فإنه لما رآها مخضبة البنان عاتبها على الخضاب بعد فراقه، وذلك فعل من لم يهتم بالفراق ولا بالى بمحبوبه غاب أو

---

(1) نفسه ورقة ١٧.

(2) نفسه.

حضر، فاعتذرت عن ذلك ونفت أن يكون خطابا وإنما كان دما بكته يوم فراقه بسبب وجدها عليه فجعلت تمسح وجهها من تلك الدموع بكفيها فاحمرت بنانها بالدم[1].

وقد ينتقل الأليري في كثير من الأحيان إلى معالجة جوانب لا يتطلبها مبحث المعنى ولا مبحث المعاني المشتركة المتشابهة فهو عندما فرغ من الحديث عن المعاني الشعرية التي تعلقت بموضوع مزج الدمع بالدم انتقل إلى موضوع آخر هو موضوع تجنيس المماثلة الذي وقع في قول الشاعر :

دمعي المنهل بعدكم من عيـــن   ما فيه لأجل بعدكم من عيـــن

ما أغرزه كأنه من عين بالعيــ   ن أصيـبت يالـــه من عـــيـــن

فأطلق الشاعر لفظة العين وأراد بها مطلق العين، فأحدث بهذا خلخلة في الفهم لدى السامع وبلبلة في الإدراك والتحصيل. قال الأليري شارحا ما وقع في البيتين من تجنيس المماثلة :

«وهذا النوع يسميه علماء البيان تجنيس المماثلة لأن لفظة عين وقعت على الجميع بالسواء من غير ترجيح بأصالة لأحدهما على الآخر، فالعين الأولى أراد بها العين المبصرة، والثانية أراد بها حرف الهجاء وهو العين من لفظة دمع لأن العين وهي الحرف الثالثة من اللفظة إذا حذف بقي دم. والعين الثالثة عيم الماء والعيم الرابعة «عين العائن»[2]. ولعل ما أراده الشاعر في البيتين أن البعد أثار الشوق وأوجب البكاء حتى انتهى حال الدمع إلى أن انحذفت منه العين. وصار يجري دما.

ومن الأشعار الأندلسية التي تمثل بها الأليري في موضوع مزج الدم بالدمع قول ابن الخطيب مما هو داخل في باب التورية وأوغل في الإيماء والإشارة :

ولما رأت عزمي حثيثا على السرى   وقد رابها صبري على موقف البيــن

أتت بصحاح الجوهري دُمُوعُــهـــا   افعارضتْ من دمعي بمخْتَصرِ العَيْن

---

(1) نفسه ورقة 20.

(2) نفسه.

ومعنى قول ابن الخطيب أن محبوبته بكت عند الفراق دموعا أشبه شيء بصحاح الجوهري لبياضها وعدم تغييرها فعارضها هو بأن بكى دمعا محذوف العين مختصرا من لفظة دمع فلم يبق إلا دم. وتحكمت التورية بصحاح الجوهري وهو الكتاب المعروف للجوهري ومختصر العين الكتاب المشهور للزبيدي إنه أراد أنها بكت في موقف وداعه دمعا غير متغير فعارضها بدمع بكاه دما لشدة الوجد وعظيم الحزن ومر مذاق الفراق.

ومن أمثلة هذا النمط من الشعر قول القاضي أبي الركات البلفيقي يتشوق لعين الدمع ويذكر معاهد أنس سلفت له وقد ورَّى في شعره تورية عجيبة فأجاد وأحسن ما شاء[1].

ألا خل دمع العين يهمي فمقلتـــي   لفرقة عين الدمع وقف على الـــدم

فللماء فيه رنـــة شجـيـــــة   كرنة مسلـوب الفـــؤاد متـيـــم

وللطير فيه نغمة موصلـــيــــة   تذكرنـــي عهد الصــبا المتــقـدم

وللحسن أقمار به يوسـفــيـــة   ترد إلى دين الهــوى كـــل مسلـم

ومن هذا الغرض الشعري قول الشريف الغرناطي في وصف مزج الدمع بالدم[2]:

من منصفي في الهوى ممن يؤيــده   عز الجمال فمهما جاز لـم يـلــم

يقول لي حين تبكي مقلتـي دمـــا   مقالة هي عن إذلال محـتـكـــم

أَدْمَتْ جفونك عمدا مقتلتي ولــم   ترقب لحسنـي مـن عهـد ولا ذمـم

فكان في الحق أن تجزى بما فعلت   فاقتص دمعك لي منهـا دمـا بـدم

قال الأليري في معنى هذه الأبيات، يقول القاضي الشريف رحمه الله إن محبوبه قال له بكاؤك الدمع دما قصاص وجب لي عليك لأنك نظرت إلي فأَخْجَلْتَني

---

(1) شرح البردة للأليري ورقة 21 والأبيات في النفح 5: 481.

(2) نفسه، ورقة : 21 ـ 22.

فجرى الدم في خدي واحمرت وجنتاي فخذ لي القصاص من عينيك التي جنت عليّ على دمعك وانتصر لي فجرى من عينيك دما[1].

ويكفي ما تقدم من الشواهد على مزج الدمع بالدم والتقصير على ما ذكر منها لأن الزائد عليه يخرج للطول الممل والاسهاب المخل.

ونعود إلى ذكر الأشعار الأخرى التي أوردها الأيري في سياق كلامه عن المعاني الفرعية. فمن تلك الأغراض الفرعية الأخرى حديث الألبيري عن غرض لمعان البرق الذي يثير الوجد ويحرك الهوى، فقد أكثر الألبيري من التمثيل لهذا المعنى وأحسن في اختيار الأشعار التي تدخل في هذا الباب، وكان من بين الأشعار التي أوردها في هذا الصدد قوله من مقطوعة شعرية :

تألّق البرق من نجد فقلت لـــــه كيف تركت الأهـل والوطـنـا

فقال ما ألذ طيب العيش بعدكـم فكلهم يندب الأطلال والدمـنـا

وإن القارئ زيادة على ما يلمسه من اهتمام أصحاب الاتجاه الأدبي المستوفى بمعاني أبيات البردة وتوضيحها أكثر بجلب الأشباه والنظائر ليشعر وهو يتابع كلامهم بنوع من الارتياح لما يقررونه من معان ومقاصد عبر قناة التفسير الجيد والفهم السديد، وكل ذلك في أسلوب يمتاز بالقوة والوضوح والجمال الذي يوفره الترادف والتكرار أحيانا. وهذا الضرب من الأسلوب مطلب أساس لكل من يتصدى الشرح للشعر ونقده.

ولقد كان في إمكان الشارح أو الشراح عرض معاني أبيات البردة على نحو ما يفعل أصحاب الاتجاهات الأخرى كالاتجاه الاختصاري التسهيلي الذي يكتفي أصحابه بالإيجاز في عرض المعنى وتقريره بأقل كلام بدل عرضه في ملاحق ومباحث.

وإذا كان الألبيري وغيره من شراح الشعر من ذوي الاتجاه الأدبي المستوفى يسعون إلى تحقيق عنصر الجمال والمتعة في شروحهم عن طريق تلوين الأسلوب

---

(1) نفسه ورقة 21.

وتنويعه فإن أغلب الشروح الأخرى لا تحاول تحقيق هذه الغاية لأنها تجنح نحو أسلوب المعلمين حيث يختفي الإمتاع، ويبقى الوضوح والمنحى العملية وحدهما يسيطران على العمية التحليلية للشعر.

سابعا : التحليل البلاغي.

كشفت القراءة المستمرة لبعض أعمال أصحاب الاتجاه الأدبي في شرح متن البردة عن وجود ميزة فنية أخرى امتازت بها شروحهم وطبعت أعمالهم بطابع خاص والقصد من تلك الميزة أو الخاصية العناية بالعنصر البلاغي في الشرح إذ أغلبهم لم يكن يكتف في عمله بالعرض الجاري في تفسير الألفاظ الغريبة أو تفسر المعاني والإعراب، وتتبع المعنى في ديوان الشعر العربي وملاحقته في كتب الاختيار ومنصفات المعاني، بل كان الشارح منهم يتجاوز هذه المستويات من الشرح إلى الكشف عن أسرار الأسلوب والألوان التعبيرية البلاغية التي تزخر بها البردة.

وأغلب الأوضاع الأسلوبية والمظاهر الجمالية التي تناولها هؤلاء الشراح بالدرس والتحليل إنما هي مظاهر وظيفية ولدها النظر العميق والتحليل الدقيق القائم على تلمس مواطن المتعة واللذة الفنية في النص الشعري، أما الجانب النظري فنصيبه من عناية هؤلاء الشراح قليل ومحدود إذ أغلب مشاغلهم كانت متجهة نحو تحديد الوظيفة الجمالية للوضع البلاغي الموجود في البيت أو الأبيات المشروحة، وليس معني هذا أنهم أغفلوا الجانب النظري بالمرة بل إنهم كثيرا ما خصصوا له مباحث بسطوا فيها القول عن بعض القضايا البلاغية الشائكة، إلا أن التركيز على هذا الجانب في عنصر الشرح البلاغي لم يكن بالهدف الرئيسي عندهم ولا بالغاية القصوى، بقدر ما كان إسهاما منهم في إضاءة جوانب غامضة قد يستعصى فهمها على العديد من ذوي الثقافة المحدودة والمدارك القاصرة.

وبخصوص الجهد الذي بذله أصحاب الاتجاه الأدبي المستوفي في مجال التحليل البلاغي فمن الصعب الحديث عنه جملة وتفصيلا، وتتجلى تلك الصعوبة في الجمع بين آرائهم وكلها منثورة في شروحهم أضف إلى ذلك أن معظم تلك الآراء

تتوالى في سياق واحد يتعذر على الباحث الفصل بينها، وحتى الشراح أنفسهم لا يكادون يفرقون بين العديد من المصطلحات البلاغية والأسماء الفنية كما أنهم لا يستطيعون التمييز بين جملة من فنون البيان والمعاني والبديع تمييزا دقيقا، ولا غرابة في ذلك ما دامت البلاغة بفنونها لم يكن شيء منها قد تبلور بعد في عصر هؤلاء الشراح وهو عصر القرن الثامن وأعني بهذا التبلور أن ضوابط البلاغة بصفة عامة لم تكن قد تحددت نهائيا رغم ظهور الكثير من المؤلفات التي شكلت منعطفا خطيرا في بداية هذا التحول والتبلور ولهذا جمع كثير من هؤلاء الشراح في أبحاثهم حول قضايا الشعر بين مسائل هي من صميم البحث البلاغي كالفصاحة والبلاغة والاستعارة والتشبيه والفصل والوصل إلى جانب قضايا نقدية كحديثهم عن الطبع والتصنع والالتزام بالتقاليد الأدبية إلى غير ذلك مما هو داخل في مباحث النقد الأدبي.

ورغم هذا وذاك فلهؤلاء الشراح لفتات تثير الإعجاب والدهشة معا وتشهد لهم بالباع الطويل في تفقههم في علمي البلاغة والنقد وتفوقهم في الصناعتين، ولا شك في أن ما يحذقونه من هذه الصناعة قد مكنهم من تحليل نص البردة وتذوقه والكشف عن أسرار الجمال فيه.

ولعل الميزة الظاهرة في التحليل البلاغي عند أصحاب الاتجاه الأدبي المستوفى هي تلك القدرة الفائقة على تتبع المعاني واستخراج وجوهها المختلفة وتبيين حقيقة مراد الشاعر من هذه الصيغة أو تلك أو التنصيص على ما يكون مدحا من هذه الصيغ أو ذما وتخريج كل وجه على حدة، وبسطه، وتكاد كل فقرة من فقرات الشرح البلاغي والتحليل النقدي في عمل أصحاب هذا الاتجاه تنطق بما سبقت الإشارة إليه.

وقد كان عنصر التشبيه بجميع ألوانه وصوره قد أخذ حظا وافرا من عناية هؤلاء واهتمامهم باعتباره أكثر الألوان البيانية تهافتا عليها من قبل الشعراء والبلغاء، وباعتباره أيضا عنصرا أساسيا في منظومة عمود الشعر العربي، به تقع المفاضلة والمضاهاة والمفاخرة. وقد حاولوا جميعا تفسير عنصر التشبيه تفسيرا عمليا تطبيقيا من خلال أمثلة استنبطت من أبيات البردة كما اقتبسيت من غيرها

من القصائد الأخرى مع ميل إلى بسط القول في ضروب التشبيه ووجوهه وصوره. ولم يكن هؤلاء الشراح يكتفون بالحكم التقريري الذي يستنبطونه من القواعد البلاغية والمعايير الأسلوبية بل كانوا أثناء تحليلهم لضروب التشبيه ووجوهه يحرصون كل الحرص على التحليل المستفيض والتعمق في الكشف والتروي عند تحليل الظاهرة قصد التصدي إلى استنباط حال الشاعر وما يعتمل في نفسه ويدور بخلده. فكانت لهم بهذا المنهج في التحليل والدرس مواقف نمت عن الحس المرهف والنظرة الدقيقة العميقة والإلمام الواسع لما يسمي بالصورة الفنية أو لما يدعوه بعض البلاغيين بالتصوري الفني في الشعر.

وكما عني أصحاب الاتجاه الأدبي المستوفى بالتشبيه وبصوره وأشكاله ودوره في الإبلاغ والإمتاع ثم الإقناع عنوا أيضا بالاستعارة باعتبارها ضربا من ضروب التشبيه ونمطا من التمثيل ولونا من ألوان الصياغة الفنية التي تتيح للشاعر القدير وللكاتب البليغ القدرة على التحليق في أجواء أرحب وفضاء أوسع، فملاك الاستعارة تقريب التشبيه في الأصل حتى يتناسب المشبه والمشبه به ثم يكتفي بالاسم المستعار لأنه المنقول عما كان له في الأصل إلى المستعار له. وقد عرض كل من الأليري وابن مرزوق في شرحيهما لبعض الاستعارات وأبرزا ما هو جدير بالاستحسان وحري بالقبول والافتتان. وفيما يلي نماذج وأمثلة من شرح الأليري تبين طريقته في التناول وأ«لوبه في عرض المسائل البلاغية والقضايا النقدية الواردة في البردة.

1 ــ التشبيه

يشرح الأليري نص البردة باستخدام ألوان من البلاغة كالبيان والمعاني والبديع، ففي البيان كانت له وقفات طويلة عند التشبيه بالخصوص والتفت أيضا إلى الاستعارة والكناية وغيرها من الأساليب التي تمجز فيها العرب، ومن أمثلة ذلك ما ذكر عن التشبيه الوارد في بيت البردة :

والنفسُ كالطفل إن تهمله شبّ على   حب الرضاع وإن تفطمه يَنْفَطِمِ

فبعد التحليل المستفيض لعنصر التشبيه الموجود في البيت وذكر صور منه ثم تعيين الوضع البلاغي الذي يعكسه ذلك التشبيه ينتقل إلى الحديث عن التشبيه كفن من الفنون البلاغية الذي يتناقس حوله شداة الشعراء وفحولهم فالتشبيه كما جرى ذكره على لسان الأليري هو أحد أنواع البلاغة وهو موضوع للجلاء والكشف والمبالغة في البيان والإيضاح والعبارة عن الخفي بالجلي والمعنوي بالمحسوس والحقير بالخطير والشيء بما هو أعظم منه، ثم ضرب مثلا بقوله تعالى «مثل الذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا. فهذه الآية هي أبلغ في الدلالة عند الأليري من قولك : أعمال الكفار لا ينتفعون بها، والأيري لا يكتفي بإبراز ما في الآية من ألوان بلاغية وروعة التصوير والقوة في إظهار الخفي بالجلي والمعنوي بالمحسوس، بل إن الرجل يحاول دائما أن يضع يد القارئ على مثال محسوس يبين من خلاله دور التشبيه في الإبداع والإمتاع والإقناع ووظيفته في الكشف عما هو متوار وراء الألفاظ والكلمات ثم إنه يريد في ذات الوقت أن يدرك القارئ فرق ما بين الوصفين من البيان وما بين الكلامين من إيضاح وإن كان الغرض واحدا والمقصود سواء، ولهذا التجأ الشارح إلى التمثيل بالكلام العادي وهو قوله : أعمال الكفار لا ينتفع بها ثم وضع هذا المثال من كلام البشر مقابل قوله تعالى : والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا».

ومما أضافه الأليري لمبحث التشبيه قوله : «واعلم أن الشتبيه إنما يقع بين شيئين بينهما اشتراك في أشياء وافتراق في أشياء أخرى أما إن اشتبها في كل الوجوه ولم يقع بينهما تغيير ولا مخالفة فالاثنان واحد ولو كان تغييرهما حاصلا من كل الوجوه لم يقع بينهما تشبيه»[1].

بعد هذا ينتقل الأليري إلى الحديث عن التشبيهات الحسنة وبيان نسبة الصفات التي يشترك فيها المشبه والمشبه به في مقابل مقدار الصفات والنعوت التي يختلف فيها الطرفان ويفترقان، وعنده أن أحسن التشبيهات مع وقع بين

---

(1) نفسه ورقة 102 ـ 103.

شيئين اشتركا في أكثر الصفات واختلفا في أقلها وهذا يعني عنده أنه كلما تعددت الصفات المشتركة بين الطرفين اقترب المشبه والمشبه به وصارا أقرب إلى حال الاتحاد منهما إلى حال الابتعاد.

وقد افْتُتِن الاليري بالعديد من النصوص الشعرية التي عكست هذا الضرب من التشبيه ومثلته، ورغبة منه في إشباع هذا الافتتان والإعجاب راح يستعرض معظمها من غير ملل ولا سأم مما يعد عربونا على ذوقه الجميل وحِسّه الأدبي المرهف وما عليه من استعداد طيب للتفرقة بين جميل اشعر ورديئه. وهذا واضح من خلال عباراته التي يقدم بها لتلك الأمثلة ومن النماذج التي يتمثل بها ويوردها شواهد علي ما يقول، فهو يقول مثلا: «ومن أعجب التشبيهات قول فلان».. و«من أبدع ما رأيت قول بعضهم..» «ومن بدائع التشبيهات ولطائف التنبيهات قول بعض الشعراء».

فمن الأشعار المطربة ذات التشبيهات العجيبة المرقصة التي تمثل بها الألِيري قول بعضهم:

وفتيـان سـروا والليـل داج ... وضوء الصبح متهم الطلـوع

كأن بزاتهـم امـراء جيـش ... على اكتافهـا صـدأ الـدروع

ومن أبدعها أيضا قول أحدهم[1].

قُمْ هاتها خمرا كأن حبابهـا ... طل أطاف بـوردة حمـراء

والبدر في أفق السماء كأنـه ... ذهب على يـاقوتـة زرقـاء

والشمس أثناء السحاب كأنها ... عين تخالس غفلـة الرقبـاء

والصبح من تحت الظلام كأنه ... شيب بدا فـي لمـة سـوداء

(1) الأبيات مشهورة النسبة للصنوبري وهي في ديوانه ص 419. والبيتان الأولان واردان في قطب السرور في وصف الأنبذة والخصوص ص 518. وهي أيضا في كتاب لَمْح السحر لابن ليون من تحقيقنا.

ومن أعجب التشبيهات ما أورده على لسان سيف الدولة يصف قوس قزح[1]:

وقد نشرت أيدي السحاب مطارفا على الجو دكنا وهي خضرٌ على الأرض

يطرزها قوس السماء بأحمر على أصفر في أزرق فوق مبيضِ

كأذيال خُودٍ أقبلتْ في غلائلَ مصبغة والبعض أقصرُ من بعْضِ

وكعادة الأليري في الاهتمام بتراث بلده الأندلس فإنه لم ينس من أن يتمثل بأشعار أهل هذا الأفق فكان مما أورده في هذا الباب قول ابن الخطيب وقد أبدع في كلامه وأجاد حتى تجاوز الحد في الإجادة :

وخدٍّ غرست الورد فيه بنظرة فياليت كفي متعت بجنا غرس

كأن عذار الخد فوق إحْمِرَارِه علامة مولانا على أحمر الطرس

فقد شبه العذار على حمرة الخد بالعلامة في الكاغد الأحمر.

ومن التشبيهات الأخرى التي وقف عندها الأليري وأشبعها درسا وبحثا التشبيه الذي يسميه : إقامة المثال مقام الشاهد. وهذا النوع من التشبيه يسميه بعض البلاغيين بالتذييل المثالي، وحقيقته كما يقول الأليري «أن يقرر المتكلم معنى من المعاني ثم يقصد بعده إلى معنى آخر شبيه به وأشهر منه فيذكره شاهدا عليه، ودليلا على صدقه، وقد مثل الأليري لهذا الضرب من التشبيه بقول أبي فراس الحمداني :

سيذكرني قومي إذا جد جدهم وفي الليلة الظلماء يُفْتقد البدرُ

ومن هذا الشتبيه أيضا قول أبي تمام

وإذا أراد الله نشر فضيلة أتاح لها لسانَ حَسود

لولا اشتعالُ النار فيما جاورتْ ما عُرِفَ طيبُ عَرْفِ العُود

ويعلق الأليري على البيتين قائلا : «فأخبر أن لسان الحسود سبب نشر فضائل المسحود ثم مثل لذلك واستشهد عليه بأن اشتعال النار في العود سبب طيب عرفه وانتشار رائحته.

---

(1) الأبيات المشهورة النسبة أيضا لابن الرومي وهي في ديوانه.

وكد أب الأليري في الاهتمام بشعراء الأندلس والتمثيل بأقوالهم وأشعارهم فقد اختار في هذا السياق أشعارا لابن الخطيب ولابن عمار الوزيرين ولغيرهما. فمما أورده لابن الخطيب قوله :

ما ضرني إن لم أكن مُتَقَدِّمًا ... السَّبْقُ يُعْرَفُ آخر المضْمَار

ولئن غدا ربْع البلاغة بلْقعا ... فَلَرُبَّ كنزٍ في أساسِ جِدارِ

قال الأليري في تفسير البيتين :

«يصف نفسه بأنه فضل غيره من المتقدمين وسبقهم وكونه متأخرا لا يحط من قدره ولا يغض من جانبه ولا يضره ألا ترى خيل الحلبة إذا لزت وتسابقت لا يعد السابق إلا من سبق آخر المضمار وتمام الحد الذي ينتهي الجري إليه، وهبه يكون متأخرا عنها في أول الطلق وقبل الشروع في الجري إليه فإن ذلك لا يغض منه ولا يحط من قدره كأنه يقول إني وإن كنت متأخرا فقد سبقت المتقدمين قبلي ولا يضرني مجيىء في آخر الزمان وتقدمهم علي كما لا يضر سابق خيل الحلبة من يسبقه في أول الطلق والشروع في الجري فإن المعتبر إنما هو موضع الانتهاء وفراغ المضمار وهناك يعرف السابق من غيره فهذا من إقامة المثال مقام الشاهد، وقد أحسن الشيخ رحمه الله في هذين البيتين»[1]. وقد نظم هذا المعنى قبله ابن عمار فأحسن حيث قال :

أنا ابن عمَّارٍ لا أخفى على أحد ... إلا على جاهل بالشمس والقمرَ

إن كان أخرني عَصْرٌ فلا عجب ... فوائد الكتب تستلحق في الطُّررِ

والذي قاد الأليري إي الحديث عن هذا الضرب من التشبيه الذي يسميه تارة بإقامة المثال مقام الشاهد وتارة وكما اصطلح عليه بعضهم بالتذييل المثالي هو قول البوصيري في بُرْدَته :

فلا ترُم بالمعاصي كسْرَ شهوتِها ... إن الطعام يقوي شهْوَةَ النَّهِمِ

---

(1) شرح البردة لأبي عثمان الأليري، ورقة 130 وما بعدها. والبيتان اللذان أنشدهما لابن الخطيب هما في ديوانه بتحقيق محمد مفتاح : 367:1 والبيتان أيضا في النفح : 468:6 والأزهار : 307:1.

فقد وقف عند هذا البيت وقفة ليست بالقصيرة وحلل ما فيه من عناصر بلاغية وجوانب فنية ومظاهر جمالية، ووقف بالخصوص عند الصورة البيانية التي في البيت وبين وظيفتها الإبلاغية.

ويبدو من الأمثلة والشواهد الشعرية التي استعان بها الأليري في بيان نوعية هذا التشبيه أنه أراد ما استقر عند المتأخرين من علماء البلاغة وعرف في مؤلفاتهم بالتشبيه الضمني، إذ بهذا الاسم الفني تدوول بين أهل هذه الصناعة وبهذا الاصطلاح اشتهر في كتبهم ومؤلفاتهم.

ومن التشبيهات التي نبه عليها الأليري تشبيه النسبة، وهذا النوع من التشبيه كثيرا ما يغفل عنه علماء هذا الفن فقلما تجد من ينبه عليه ويقف عنده ويوضحه توضيحا يجلى جماله ويكشف عن روعته إذ هو كما يقول الأليري تشبيه بديع قد وقع منه الكثير في أشعار المتقدمين ومن أمثلة قول المتنبي :

بُليتُ بلى الاطلال إن لم أقف بهـا وُقُوفَ شحيح ضاع في الترب خَاتمُه

فالمتنبي كما ترى قد دعا على نفسه أن يبلي ويذهب أثره كما ابليت الاطلال ودرست إن لم يقف على الأطلال كئيبا حزينا باكيا ثم قال وقوف شحيح يضيع خاتمه في الترب، وما عسى أن يكون الوقوف لطلب الخاتم، فدعاؤه على نفسه إن لم يقف على طلل الأحبة موضوع علاقة قلبه مقدار ما يقف الشحيح في طلب الخاتم ضاع له ليس فيه مبالغة ولا يليق بهذا المقام ولا يبلغ من ضاع له خاتم في الحزن عليه والكآلة من أجله مقدار حزن المحب وبكائه وكآبته عند بكائه على الأطلال، ورسوم الديار، وذكر معاهد الأحبة واجتماع الشمل بهم فلا ينبغي أن يشبه وقوف هذا بهذا المحل وكآبته ووجده وحسرته بكآبة من ضاع له خاتم وحزن عليه، اللهم إذا حملنا قول الناظم على تشبيه النسبة كما يقول الأليري إذ باختيار تشبيه النسبة يحسن التشبيه ويصح المعني ويذهب ما يكون هناك من تعقب واعتراض وينزاح الإشكال : ثم يقدر الأليري الكلام على هذا النحو قائلا : وذلك بأن يقال إنما أراد الناظم : بليت بلى الأطلال إن لم أقف بها وقوفا نسبته من نسبة وقوف غيره من المحبين على أطلال أحبائهم كنسبة وقوف الشحيح الذي شاع خاتمه وجد في طلبه وبحثه من وقوف غير الشحيح.

ومعلوم أن الشحيح يكون وقوفه أكثر وحرصه أشد وحسرته على ما ضاع منه أعظم... فكذلك وقوف الناظم على الأطلال وبكاؤه عندها ومقامه على رسومها أكثر وأعظم من مقام سائر المحبين.

وللمزيد من الإيضاح والشرح يورد الأليري، في هذا المقام، مثالا آخر فيه تشبيه النسبة، وهو قول الشاعر :

خليلي هل المزن أجفـــان عاشـــقٍ أم النار في أحشائها وهي لا تدري

أشارت إلى الأرض العراق فأصبحت كاللؤلؤ المنثور أدمعهـــا تجـــري

سحاب حكت ثكلى أصيبت بواحـــدٍ فعاجت له نحو الرياض على قبـــر

تسربل وشيا مـن خـــروزٍ تطـــــرزت مطارفها طرزا مـن البـــرق والتبـــر

فوشْـيٌ بـلا رقـم ونَقْـشٌ بـــلا يـــــد ودمعٌ بلا عين وضحك بـــلا ثَغْـــرِ

وللأليري تعليق مليح على هذه الأبيات حين يقول : «موضع الحاجة من القطعة سحاب حكت ثكلى، فجعل السحاب الكثيرة المطر التي أصبحت أدمعا تجري كاللؤلؤ المنثور، وأنها أثرت ما أثرت وأحيت الأرض ونقشت فيها ورقمت وأبدعت فيما فعلت، ثم شبه الشاعر ماء هذا السحاب بدمع الثكلى وما عسى أن يكون دمع الثكلى حتى يشبه به ماء السحاب الذي كان فيه من الكثرة بحيث أثمر في الأرض ما أَثْمَرَ وأظهر فيها من الخير ما أَظهر.

إن تشبيه مثل هذه السحاب بدموع الثكلى ليس فيه من المبالغة، والثكلى المرأة التي فقدت وحيدها، ومعلوم أن أدمعها ووجدها أعظم وأكثر من دموع غير الثكلى ولكن لا تنتهي أن يشبه بها السحاب لو لم يكن القصد به الاغياء والمبالغة في كثرة المطر، ولا يصح في نظر العقل أن يقول أحد في وصف سحابة بكثرة المطر هي تحكي دموع الثكلى في كثرة ما ينصب منها من الماء مع كون التشبيه معكوسا ومقتضاه أن دموع الثكلى أكثر وأعظم لأنه المشبه به، والسحاب هو المشبه، والمشبه لا يقوى قوة المشبه به فإذا حملناه على تشبيه النسبة حسن الكلام وصح المعني وذهب الإشكال وذلك بأن يكون المعنى : سحابة نسبة مائها

من نسبة مائل غيرها من السحاب كنسبة دمع الثكلى التي كان لها وحيدها ففقدته من نسبة غير الثكلى[1]. ويختم الأليري حديثه عن تشبيه النسبة بشيء من الحسرة والشكوى من قلة عناية العلماء بهذا اللون من التشبيه وكثرة غفلتهم عنه، فقد رأى أنه قلما يذكر أحد من علماء البلاغة هذا اللون من التشبيه، وقلما تجد من بينهم من ينبه عليه ولذلك أشكل على كثير من الناس كثير من شعر العرب والمولدين وصعب عليهم فك مغلقه وفتح مبهمه على ما في هذا التشبيه من مزايا حسنة وتلمح عجيب وغرض مقصود.

2 ـ **الاستعارة :**

أما الاستعارة فللاليري فيها وقفات مفيدة ونظرات عميقة منها ووقفته معها في بيت البردة :

فكيف تنكر حبا بعدما شهـدت ... به عليك عدول الدمع والسَّقَـمِ

فقد وقف الأليري في هذا البيت عند عبارة : «بعدما شهدت به عليك عدول الدمع والسقم» وقال : وفي هذا الكلام استعارة وهو استعارة الشهادة للدمع وترشيحها بالعدالة.ولم يكتف الأليري بهذا الإجراء بل مضى يذكر حقيقة الاستعارة وتعريفها فقال : وحقيقة الاستعارة نقل اللفظ عن المشبه به إلى المشبه مبالغة في قرب التشبيه وإدخالا للمنقول إليه في نوع المنقول ثم أخذ في عرض الأمثلة والشواهد من القرآن والشعر فمما استشهد به وتمثل قوله تعالى «واشتعل الرأس شيبا...» وقوله عز وجل «واخفض لهما جناح الذل» ويذكر أن الله تعالى وتبارك قد استعار للمعنيين اللذين عبر عنهما بلفظين عهدا لغيرهما، فإن الاشتعال إنما عهد للناس، وخفض الجناح إنما عهد للطي، فاستعير الاشتعال للشيب لأنه إذا بدا لا يزال يزيد وينمو فشبهه باشتعال النار، وكذلك خفض الجناح استعارة للين والرفق وذلك استعارة البوصيري الشهادة للدمع ورشحها بالعدالة والجامع أن الدمع والسقم موصلان لحقيقة الأمر، ومؤذنان بصحة ما شهدا به.

---

(1) نفسه ورقة 105، وما بعدها

وقد كانت وقفة الأليري مع هذه الاستعارة فرصة لينطلق منها إلى جلب الأمثلة والشواهد المتعددة المتشابهة فكان مما أورده في هذا السياق قول محمد بن جزي[1] :

لما اشتكى العشاق من فتكاتــــه   بظبا اللواحظ قال وهو الصـادق

والله إن عادوا إلي الشكوى بهـــا   اغْمِدَتْ وعلـى البسيطـة عاشــق

وللأليري تعليق بارع على البيتين وتخريج صائب لمواقع البيان وروعة الخيال قال : «استعار الناظم للواحظ المحبوب ظبا والظبا السيوف القواطع، وإنما استعارها للواحظ المحبوب لكونها تفعل مثل السيوف، وكثيرا ما يشبه الشعراء الألحاظ بالسيوف، ورشح الاستعارة بقوله «لا أغمدت» لما جعل لها أغمادا».

ومما نبه عليه الأليري من أنواع الاستعارات الاستعارة الطبية والاستعارة النحوية والاستعارة الفقهية، فمن الاستعارات الطبية قول البوصيري في البردة :

واستفرغ الدمع من عين قد امتـلأت   من المحارم والزم حمية النـدم

قال الأليري :

«في البيت استعارة الاستفراغ للدمع، والحمية للندم، وهما استعارتان طبيتان والجامع أن إبقاء الدموع في العين الممتلئة من المحارم. مضر لكونه دالا على عدم التوبة وعلى عدم تطهير العين من المحارم كما أن بقاء الخلط في البدن وعدم الاستفراغ منه مضرة ودال على عدم استقامة الصحة، والجامع بين الحمية والندم والعلاقة بينهما أن الحمية ترك استعمال الطعام المضر لما يلحق به من المضرة، والندم لا يكون غالبا إلا بعد ترك المعاصي المضرة والإقلاع عنها»[2].

وقد قاد حديث الشارح عن الاستعارة الطبية في كلام الناظم إلى الحديث عن الاستعارة النحوية والفقهية فقال : «والاستعارة تكون طبية ونحوية وفقهية» فالاستعارة الطبية كقول الناظم في البيت المذكور سابقا، والاستعارة النحوية كقول الناظم أيضا في البردة :

(1) شرح البردة للأليري ورقة 50.

(2) نفسه ورقة 146 وما بعدها

خفضت كل مقام بالإضافـــة إذ نوديت بالرفع مثل المفرد العلم

فاستعار الناظم للمقام خفضاورشحها بالإضافة. ومن الاستعارة الفقهية قول أحدهم[1] :

أقول لشادن في الحسن أضحـى يصيد بلحظه قلـب الكمـــي

ملكت الحسن أجمع في نصـــاب فأد زكاة منظـرك البـهـــــي

وذاك بـأن تجود لمســتــهـــام برشـف من مقبـلك الشـهـــي

فقال : أبو حنيفـة لـي إمــــام يرى أن لا زكـاة على الصبـي

وكثيرا ما يستعين الأليري بآليتي الجدال والحوار في تقرير ما يراه من مسائل البلاغة والبيان إذ بهما يدافع عن الوجه أو الوجوه التي يختارها ويرتضيها نوقه وهذا واضح في أكثر من موضع في شرحه، فهو عندما انتهى من شرح بيت البردة وبيان ما فيه من مظاهر بلاغية وعناصر جمالية قال : «وفي قول الناظم :

فإن أمارتي بالسوء ما اتعظـــت من جهلها بنذير الشيب والهـرم

استعارة النذير للهرم والشيب يقال : وفد نذير الشيب ونذير الهرم، كما يقال أيضا : استحتسنت ليل شعرك وشمس وجهك، فإن قلت النذير هو الشيب والشيب هو النذير فكيف يصح إضافة الشيء إلى نفسه، قلت هذا من باب إضافة العام إلى الخاص.

وكما اهتم الأليري في شرحه بظاهرتي التشبيه والاستعارة، وهما من الظواهر الأكثر دورانا في كلام العرب، اهتم أيضا بالكناية والمجاز إذ هما أيضا من الألوان البيانية التي نجد لها صدى في شرحه. لذلك كثرت الإشارة إلى هذين المظهرين البلاغين، وتعددت تعدد ورودهما في البردة. ولولا الخوف من الإطالة

---

(1) الأبيانت لأي الفضل الميكالي صاحب الخطب المشهور وهي في زهر الاداب 1 378 وخاص الخاص 56 وخزانة الأدب 451 والغيث المسجم 1 16. وقد ذيل هذه الأبيات أبو القاسم السهيلي فقال :

فإن تك مالكي الرأي أو مــن رأي الإمـــام الشـافـعـــي

فلاتك طالبا منــــي زكـــاة فإخراج الزكاة علي الوصـــي

وانظر مزيداً من التعليقات والفوائد كتاب لَمْح السحر لابن لُيُّون من تحقيقنا ص 150.

والتمادي في الاستطراد والإسهاب لجلبنا العديد من النصوص والأمثلة التي تعكس بحق اهتمام الشارح بالكناية والمجاز وعنايته بهما.

3 ـ **البديع :**

وقف الأليري عند العديد من الظواهر الجمالية والمحسنات المعنوية واللفظية وحلل الكثير من الأغراض البديعية، وأظهر ما يكون ذلك في وقفاته المتكررة عند الاقتباس والجناس والتتميم والإيغال والتعطف والتصريع والطباق والمقابلة والاستخدام والتورية وهلم جرا مما هو وارد في علم البديع بشطريه المعنوي واللفظي.

ولنبدأ بالحديث عن بعض هذه العناصر البديعية، وقلت بعض العناصر لأن الإحاطة بكل ما ورد منها في شرح الأليري أمر دونه خرط القتاد كما يقولون لأنه عمل يحتاج إلى دراسة مستقلة مستفيضة فيها من التروي والتأني الشيء الكثير. وهذا المبحث لا يتسع بحال لهذه الدراسة.

4 ـ **الاقتبــاس :**

وقف الأليري عند ظاهرة الاقتباس في أكثر من موضع من شرحه. وبين حقيقته وأقسامه وأنواعه ومثل لكل قسم ونوع بالأمثلة الواضحة اقتبسها من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف ومن كلام العرب شعره ونثره وأعاد ما في تلك النصوص المستشهد بها من إحالات وإشارات إلى أصولها ومنابعها الأولى وبين جمالياتها في النص ودورها في البيان ووظيفتها في الكشف والإبلاغ ثم الإقناع.

والاقتباس كما ورد عند الأليري في شرحه هو الإشارة إلى قضية أو واقعة في القرآن والحديث بذكر بعض ألفاظها دون استيفاء الألفاظ كلها، وهو كثير، وأكثر ما يستعمله القوي العارضة من الشعراء» وبعد هذا التعريف الجامع المانع يأخذ في عرض الأمثلة والنماذج الصالحة، اختارها من القرآن والحديث وأشعار العرب فقال فمثال الاقتباس من القرآن قول الشاعر :

أترى الجيرة الذين تنـــــادَوْا   بُكْرَةً للزوال قبـل الـــزوالِ

علموا أنني مقيـــم وقـلـبـــــي معهم سائر أمــام الجمــال

مثل صاع العزيز في أرحل القـو م ولا يعلمون ما في الرحــال

قال الأليري مبينا في ما الأبيات من اقتباس وتناص «وقد جمع هذا الشعر أشياء من أنواع العلم، ففيه التجنيس حيث جانس بين الزوال والزوال فإن الزوال الأولى : الذهاب والانصراف والزوال الثاني وقت الزوال وهو وقت العصر، وفيه الطباق بين المقيم والسائر وفي هذه القطعة أيضا التشبيه فقد شبه قلبه حيث ذهب به الجيرة في سفرهم وذهابهم، ولم يعلموا به بصاع العزيز حيث كان في رحال إخوة يوسف ولم يعلموا به، ولهذا يكون الشاعر قد اقتبس معنى قوله :

مثل صاع العزيز في أرحل القـو م ولا يعلمون ما في الرحــال

من قوله تعالى :

(فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل أخيه ثم أذن مؤذن أيتها العير إنكم لسارقون. قالوا وأقبلوا عليهم ماذا تفقدون. قالوا نفقد صواع الملك ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم)[1].

وبعد بيان محل الشاهد في الأبيات المذكورة ينتقل الشارح إلى إيراد جملة أخرى من الأمثلة والنماذج الشعرية فيها من الاقتباس الأمر العجيب والصناعة المدهشة :

قال الأليري : ومن الاقتباس العجيب قول بعضهم :

رحل الحبيب وخلف القـلب بيـــ ـــد العزاء ويضمر الكربـــا

وقد قلت إذ صار السفين بهـــم والشوق ينهب مهجتي نهبـا

لو أن لي ملكـــا أصـــول بـــه لأخذت كل سفينة غصــبـــا

فقد اقتبس الشاعر هذا المعنى من قوله تعالى : «يأخذ كل سفينة غصبا»

ومن الاقتباس البارع قول الشاعر[2] :

---

(1) سورة يوسف 70 ـ 72

(2) البيتان ومن غير عزو في ريحانه الالباب ص 291 . وفي كتاب لمْح السحر لابن لُيُون من تحقيقنا ص 150.

بُليتُ به فقيها لـو ذعـيـا يناظر بالدليـل وبـالـدلال

إذا قلت الوصال فدتـك نفسـي يقول نهى النبي عن الوصـال

فقد اقتبس الشاعر النهي عن الوصال من الحديث وهو قوله عليه السلام «لا تواصلوا، فأيكم أراد أن يواصل فليواصل حتى السحر..»[1]. والنهي عن المواصلة في الحديث يراد منها النهي عن المواصلة في الصيام، فاقتبس الشاعر هذا المعنى من الحديث لقصد التورية،ولم يرد بالوصال في البيت ما أريد في الحديث.

وكثيرا ما يقع الخلط بين الاقتباس والتلميح على من لايحكم صنعة البديع ولإزالة هذا الخلط أو الالتباس يرى الأليري أنه إذا أشار الشاعر لحديث أو قرآن سمي اقتباسا وإن أشار لقصة أو شعر سمي تلميحا...».

بعد هذا التمهيد النظري لغرض الاقتباس ينتقل الشارح إلى استخراج ما في البردة من أنواع الاقتباس فيقول : ومن الاقتباس في البردة قول الناظم :

وخالف النفس والشيطان واعصهما وإن هما محضاك النصح فاتهم

فقد يكون الناظم قد اقتبس قوله وهو «وإن هما محضاك النصح فاتهم» من قوله تعالى «وقاسمهما إني لكما من الناصحين».

ومما استخرجه الأليري من أنواع الاقتباس الذي في أبيات البردة قول الناظم :

وراودته الجبال الشم مـن ذهب عن نفسه فأراها أيما شمم

ففي البيت اقتباس من الحديث، فإنه اقتبس مراودة الجبال الشم من ذهب من الحديث الذي عرض عليه جبريل أن يجعلها له ﷺ ذهبا فأبى[2].

والأليري كثير الحيطة والحذر فهو يتحفظ عند تقرير بعض أوجه الاقتباس الوارد في البردة خاصة حينما يثير ذلك النوع من الاقتباس شكوكا فعندئذ لا تراه يتسرع في تقرير ما في الشاهد من اقتباس إلا بعد ترو وتأمل وربما ترك أمر ذلك

---

(1) رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري.

(2) حديث مراودة الجبال.

للقارئ ليختار ما يراه ويقرر ما يرتضيه، وهذا واضح من موقفه من الاقتباس الوارد في بيت البردة :

محمد سيد الكونيني والثقليـــن والفريقين من عرب ومـن عـجــم

قال الأليري : «ولا أذكر هل ورد في الحديث "أنا سيد البشر والعجم"فإنْ ورد هكذا فيكون قوله : من عرب ومن عجم اقتباسا وإن لم يرد فليس به...».

2 ـ **التضمين** : ومن الألوان البديعية التي عالجها الأُلّيري في شرحه وتناولها بالدرس والتحليل مطلب التضمين الذي أحصى منه ثلاثة أضراب ضرب منه متعلق بعلوم النحو والصرف وسماه بالتضمين النحوي وهو أن تضمن الفعل معني فعل آخر كقوله تعالى «يغفر لكم من ذنوبكم...» فإنه عند بعض النحويين مضمن معنى يخلصكم وهو أولى من زيادة «من» في الجواب إن أبقينا فعل : "يغفر" على بابه من غير تضمين، ومن التضمين النحوي أيضا قوله تعالى : «وإن تنتهوا فهو خير لكم» معناه انتهوا انتهاءا خَيْرٌ لكم، وقيل : انتهوا : مضمن معنى : إيتوا خيرا لكم» لأن انتهوا لا يتعدى : وتضمين الفعل معنى آخر كثير[1].

وضرب منه يتعلق بعلم العروض وهو أن يكون البيت مفتقرا لما بعده، ولا يتم معناه إلا به. وأقبح ما فيه أن يكون آخر البيت مفتقرا للبيت بعده كقول الشاعر[2] :

وهم من وردوا الجفار على تميـم وهم أصحاب يوم عكاظ إنــــي

وقفت لهم مواقف صادقـــــــات أتيتهم بصدق النصــح منـــي

فهذا من أقبح التضمين فلو أعاد "إني" في صدر البيت الثاني خف القبح كقول[3] :

إذا ورد الحجاج أرضا مريضـــة تتبع أقًصي دائها فشفاهـــا

شفاها من الداء العضال الذي لها غلام إذا هز القناة سقـاهـــا

---

(1) «وإن تنتهوا فهو خير لكم» الانفال 29.

(2) البيتان للنابغة الدبياني وهما في العمدة 1 171 من شواهد التضمين.

(3) البيتان لليلى الأخيلية وهما في ديوانها 121.

فإن إعادته "شفاها" في صدر البيت أزال القبح وأذهبه فإن كان المفتقر في صدر البيت أو في أول عجزه لم يقبح. فمن وقوع المفتقر في صدر البيت قول الشاعر[1] :

ولما أبا إلا جماحا فـــــؤاده ولم يسل عن ليلى بمال ولا أهـل

تسلى بأخرى غيرها فإذا الذي تسلى بها تغري بليلى ولا تسـل

ومثله قول بعضهم[2] :

ولما أبى الواشون إلا قتالنـــا ومالهم عندي وعندك من ثــــار

وشنوا على أجنادنا كل غـــارة وقلت حماتي عند ذاك وأنصـــاري

غزوتهم من مقلتيك وأدمعــــي ومن نفسي بالسيف والسيل والنار

فضمن في القطعة الأولى جواب «لما» في البيت الثاني وضمن جواب «لما» في القطعة الثانية في البيت الثالث، ومثل هذا من التضمين عندهم لا يقبح.

وضرب من التضمين يقع أكثر ما يقع في الشعر وهو المسمى عندهم بالتضمين البياني وحقيقته أن تضمن عجز البيت الشعري عجز بيت آخر أو صدره أو بيتا كاملا من قطعة أخرى. فمثال تضمين البيت صدر بين آخر قول الشاعر[3] :

إذا ما سقاني ريقه وهو باســم تذكـرت ما بين العـذيب وبـــارق

فإنه ضمن قول الشاعر[4] :

تذكرت ما بين العذيب وبـــارق مجر عوالينا ومجرى الســوابــق

ومثل تضمين البيت عجز بيت آخر قوله[5] :

ويذكرني من خدِّه ومدامعــــي «مجرعوالينا ومجـرى السوابــق»

---

(1) شرح البردة لأبي عثمان الأليري ورقات 87 ـ 88.

(2) نفسه ورقة 87 ـ 89.

(3) نفسه ورقة 87 ـ 89 والبيت لابن أبي الأصبع تحرير التحبير وهو في كتابه ص 382 والمعهد 2 170.

(4) البيت للمتنبي وهو في ديوانه.

(5) نفس ورقة 90

ومثال تضمين القطعة بيتا كاملا من قطعة أخرى ما صدر من نظم الألّيري نفسه حيث قال[1] :

أمولاي إن النفس شط مزارهـــا وإن لها للقرب منك تشـــوفـــا

ولي مدمع يهمي على الخد حسرة ويروي عن الشوق الغريب المصنفا

حفظت لكم عهد الهوى ورعيتــه فكان جزائي منكم الصد والجفـــا

وما نلتم بالصفح منكم تكلفـــا ورمتم خفاء الأمر عني فما اختفـى

فانشدت والشوق المبرح مُسْعِـد وفي القلب من نار الصبابة ما كفـا

«إذا لم يكن أصل الوداد طبيعـة فلا خيـر فـي ود يكـون تكـلـفـــا»

فهذا البيت الأخير من قصيدة لبعض الشعراء ضمنها الألّيري هذه القطعة.

وكان الألّيري قد أثار مبحث التضمين بأنواعه الثلاثة عند تحليله قول البوصيري :

فإن أمارتي بالسوء ما اتعظـــت من جهلها بنذير الشيب والهـــرم

ولا أعدت من الفعل الجميل قِرى ضيف الم برأسي غير محتشـــم

فقد وقف عند البيتين وحللهما تحليلا بلاغيا وافيا، واستخرج ما فيهما من ألوان المعاني وضروب البيان، ثم عرج بعد ذلك على ذكر ما يمكن أن يكون في البيتين من تجربة الشعر العربي، فرأى أن في البيت الثاني تضمينا بيانيا فقد ضمن فيه البوصيري صدر البيت المتنبي وهو قوله :

ضيف ألم برأسي غير محتشـــم والسيف أحسن وقعا منه باللمـــم

ابعد بعدت بياضا لا بياض لــــه لأنت أسود في عيني من الظلــــم

فجعل المتنبي هجوه في العين وإن كان أبيض مسودا إعلاما بكراهته، وكذلك كل مكروه يوصف بكونه مسودا في عين من يكرهه وإن كان أبيض. ولما كان الشيب تكرهه النفوس طبعا، وصفه بالسواد. فضمن البوصيري رحمه الله في بيته صدر بيت المتنبي وقو قوله «ضيف ألم برأسي غير محتشم»[2].

---

(1) نفسه ورقة 90.

(2) شرح البردة لأبي عثمان الألّيري ورقة 88.

3 ـ **الجناس** : اهتم الأليري بهذا اللون البديعي اهتماما بالغا، وأولاه من عنايته الشيء الكثير باعتباره عنصرا أساسيا في التبليغ والامتاع والاقناع، وباعتباره أيضا وسيلة من وسائل الأداء الشعري. وقد أكثر البوصيري في بردته من استعمال الجناس أو التجنيس، وتردد عنده بكثرة في أكثر من بيت وموضع من القصيدة. ولهذا وذاك وقف الأليري وقفات ليست بالقصيرة عند هذه الظاهرة الأسلوبية وحدد ماهيته وأنواعه وضروبه، وأكثر من الأمثلة والشواهد التي تبرز أشكال الجناس وتوضح صوره وأجناسه.

وحقيقة الجناس كما يقول الأليري هو اتفاق كلمتين أو أكثر في جميع الحروف أو في أكثرها مع اختلاف المعنى وهو علي أنواع :

ـ جناس التمثيل ومن أمثلته قول الشاعر[1] :

أعندكم يا أهل ودي أنني ... وجدت عليكم وجد قيس على ليلى

وأعريت فيكم عروة عن غرامه ... فلم أسل يوما عن هواكم ولا ليلا

فجانس الشاعر في البيتين بين "ليلى" و"ليلا"

ومنه قول الشاعر[2] :

وإني للثغر المخوف لكالئ ... وللثغر يجري ظلمه لرشوف

فجانس بين ثغر وثغر، أراد أنه يحوط الثغور المخوف عليها ويكلأها فلا يطمع فيها العدو، ويرتشف الثغور أي يقبلها، كنى بذلك عن شجاعته وشدة لوعه في النساء وميله إليهن.

ـ جناس الاشتقاق والمراد منه اتفاق حروف الكلمة دون الصيغة، وهو أكثر ما يستعمل من أنواع التجنيس ومن أمثلته في القرآن قوله تعالى : «وأسلمت مع سليمان...» وفي الشعر منه كثير، منه قول أبي فراس الحمداني :

سكرت من لحظه لا من مدامته ... ومال بالنوم عن عيني تمايله

وما السلاف دهتني بل سوالفه ... ولا الشمول ازدهتني بل شمائله

---

(1) انظر حديث الأليري عن التجنيس ورقات : 14، 33، 34، وما بعدها.

(2) البيت لعبد الله بن طاهر وهو في ديوان البحتري 2467/4 والعمدة 323/1.

فجانس بين : مال وتمايل، وسلاف وسوالف، وشمول وشمائل، ومن أمثلته في البردة وهو كثير قول البوصيري :

لو كنت أعلم أني ما أُوَقــِّرُهُ   كتمت سرا بدا لي منه بالكتــم

فقد جانس البوصيري بين كتمت والكتم، تجنيس اشتقاق.

- التجنيس الناقص والقصد منه اتفاق الكلمتين المتجانستين في جميع الحروف موقعا ورسما مع إسقاط حرف من الكلمة الأولى فتكون ناقصة بالحرف الساقط من الثانية ومن أمثلته قول بعض الشعراء[1].

يمدون من أيد عواص عواصم   تصول بأسياف قواض قواضب

فجانس الشاعر بين عواص وعواصم، وقواض وقواضب، وقد نقصت البنية ومن أثملتهم في القرآن : «والتفت الساق بالساق إلى ربك يومئذ المساق»[2] فجانس بين الساق والمساق.

- تجنيس القلب : وهو كقول الشاعر[3] :

يرد يدا عن ثوبها وهو قــادرٌ   ويعصي الهوى في طيفها وهو راقد

فجانس بين راقد وقادر تجنيس قلب.

- تجنيس التصحيف : وهو أن تتفق الكلمتان في عدة حروف واتحاد ذوات بعضها مع اتحاد صورة الكتابة ومن هذا النوع قوله تعالى : «وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا[4] » فجانس بين يحسبون ويحسنون، وقد اتفقت الكلمتان في صورة الكتابة وعدة الحروف ولم تختلف في ذواتها إلا الباء مع النون. ومثله قول الشاعر وقد أجاد وأبدع[5] :

له وجه به يصبــي ويضنــي   ومبتسم بــه يشقــي ويـشفــي

---

(1) البيت لأبي تمام وهو في ديوانه 1/206.

(2) سورة القيامة : 28.

(3) البيت للمتنبي وهو في ديوانه 1/268. وشرح البردة للأليري ورقة 34.

(4) سورة الكهف : 99.

(5) شرح البردة لأبي عثمان ورقة 34.

ـ التجنيس المرفو : وإنما سمي مرفوا لرفو بعض الكلمات بما ليس من مدتها كقول الشاعر[1] :

أكاتبكم يا أهل ودي وبيننـــا　　　كما حكم البين المشت فراســـخ

فأما منامي فهو عني مشـــرد　　　وأما الذي في القلب منكم فراسـخ

فالفاء في البيت الأول من نفس الكلمة والفاء في البيت الثاني جواب الشرط مزجت مع ما بعدها ورفيت وصار على موافقة الأول بالرفو واتصال فاء الجـواب به.

ومن الرفو العجيب قول بعضهم وقد أحسن وأجاد[2] :

تفرق قلبي في هواه فعــنـــده　　　فريق وعندي شعبـة وفـريـــق

إذا ظمئت نفسي أقول له اسقني　　　فإن لم يكن ماء لدية فريـــــق

والأمثلة في غرض التجنيس المرفو عند الأليري كثيرة ومتنوعة وكلها من النمط العالي والغرض المرقص ويكفي أن نقتبس منها النماذج القليلة الآتية.

يقول بعض الشعراء وقد جمع في شعره بين تجنيس الاشتقاق في صدْرِ البيت وبين التجنيس المرفو في الشطر الثاني[3] :

أمَّلْتُـهـم ثـم تأملْتُـهـــــم　　　فلاح لي أن ليس فيهم فَـــلاَحْ

ومن أبدع ما اتفق في التجنيس المرفو مما تمثل به الأليري قول بعض المشارقة يهجو بعض القضاة[4] :

في قاهرة المعز قاض ولـــــه　　　في مال الناس واليتامى ولـــه

إن شئت عدالة فجيء مجتهـــدا　　　من عدله دراهما عـــدلـــــه

(1) نفسه.

(2) نفسه.

(3) البيت للأرجاني من قصيدة طويلة يمدح بها شمس الملك ابن نظام الملك. ديوانه 1/286 والبيت أيضا في معاهد التنصيص 3/277 ضمن شواهد رد العجز على الصد. وهو أيضا في الغيث المسجم 1/200 ولمح السحر لابن ليون تحقيق ابن الأحرش.

(4) شرح البردة لأبي عثمان الأليري ورقة 35.

يريد إن أعطاه دراهم حكم بعدالته وقبول شهادته، فهذا عجيب في التجنيس المرفو.

ـ تجنيس العكس : وتعريفه عند الأليري هو أن تشتمل إحدى الكلمتين على حروف الأخرى، لكنها تخالفها في الترتيب كقول المتنبي يصف امرأة بالحسن :

ممتـعـــــة منعـمـــــة رداح   يكلف لفظها الطير الوقوعـــا

وفي البردة من أنوا ع التجنيس الشيء الكثير من ذلك مثلا تجنيس الاشتقاق الذي في البيت :

فما لعينيك إن قلت اكففا همتـــا   وما لقلبك إن قلت استفق يهم

حيث جانس الناظم بين همتا ويهم.

وهناك نوع آخر من التجنيس أشار إليه الأليري عند شرحه قول الناظم :

لو كنت أعلم أني ما أوقـــــره   كتمت سرا بدا لي منه بالكتـم

قال : في البيت تجنيس الاشتقاق حيث جانس بين كتمت والكتم... ثم أضاف فقال : «وقد مر الكلام على أنوا ع التجنيس فيما مضى مستوفى ما عدا تجنيس الكناية فإني أغفلت الكلام عليه ومثله قوله بعض الشعراء[1] :

فسقى الغضا والساكنيه وإن هم   شبوه بين جوانح وقلـــوب

قال الأليري : أراد الشاعر إن هم شبوا الغضا وهو النار أي إن هم أوقدوا النار، فكنى عنه بالضمير إذ لم يسبقه إظهاره، فالكلام في قوة أن لو قال : فسقى الغضا والساكنيه وإن هم شبوا الغضا، فالغضا الأول موضع السكان والغض الثاني المكني عنه بالضمير النار، فجانس بين الغضا لكن تجنيس كناية.

5 ــ التتميم :

من العناصر البديعية الهامة في البردة التتميم وهو أن يكون الكلام صحيحا فتأتي في أثنائه بما يتمم المعنى ويزيد في فائدة الكلام وهو ابعتبار مكانه وموقعه في الكلام.

---

(1) البيت للجتري وهو في ديوانه 246/1.

- تتميم يقع في أثناء الكلام.

- تتميم يقع في آخر الكلام أو في آخر البيت وهذا النوع يسميه أهل صنعة البديع الإيغال ومنه بيت البردة :

فإن فضل رسول الله ليس لـه حـد فيعـرب عنـه ناطـق بـفـم

فلو اقتصر البوصيري على "ناطق" لفهم المعنى وحصل القصد لكنه تممه بقوله

بفم. وزاده بهذا التتميم إيضاحا وبيانا وكذلك قول الشاعر :

ألم تراني كلما جئته طرقـــا وجدت بها طيبا وإن لم تطيـب

قال الأليري : فلو اقتصر الناظم على قوله «وجدت بها طيبا» لكان المعنى صحيحا لكن تمّمه بزيادة فائدة وهي أن ذلك الطيب الذي بها في وقت تغير الأفواه ليس مجلوبا بطيب ولا علاج.

ومن أبدع ما وقع في الإيغال المتأخر قول أبي بكر بن مجير :

«وخليفة ابن خليفة بن خليفة وستتصل». فقوله : وستتصل تبليغ حسن أفاد به اتصال سلسلة الخلافة في عقبة. ومن الإيغال ما حكي أن أبا زكريا كاتب أبي العلاء أخي أمير المؤمنين أبي يوسف المنصور قال لأبي بكر بن مجير : إني نظمت قصيدة مقصورة الروي أمدح بها السيد أبا العلا وأعجزني روي بيت واحد فما أدري كيف أتممه فقال له أبو بكر أنشدنيه فأنشده قوله :

سلسل الاما وعم الإمام وصنو الإمام.

فقال له على البديهية من غير تفكير قل : ولا منتهى، فوضعها في البيت ولم يكن في القوافي أشد تمكنا منها[1].

ومن الأمثلة الطريفة في باب الإيغال ما أورده الأليري على لسان الشريف الحسني من قصيدة له يمدح بها أبا عبد الله محمد النصري، فإنه قال في بعض أبياتها :

(1) شرح البردة لابي عثمان الاليري ورقة 27 وما بعدها.

لم يبرْحِ المجد يسمو ذاهبا بهم حتى أجاز الثريا وهو ما قنعـــــا

فقوله : وهو ما قنعا» من الإيغال العجيب ويسمى أيضا التبليغ أفاد به الشاعر فائدة لم تحصل بقوله «حتى أجاز الثريا».

وهذه الزيادات التي وقعت في الأبيات المتقدمة وقعت كلها في آخر الأبيات فلو وقع مثلها في أثناء بيت من الشعر أو في أثناء قطعة من الكلام لسميت تتميما.

ومما وقع فيه التتميم على جهة المبالغة قول البوصيري :

أم هبت الريح من تلقاء كاظمـة وأومض البرق في الظلماء من إضم

فلو قال : «وأومض البرق» لكان المعنى حاصلا لكن تتمه بوقله بالظلماء لأن إيماض البرق وضوءه بالظلمة أعظم وأنور منه في غير الظلماء فهذا كما يقول الأليري تتميم لأنه وقع في أثناء البيت ولم يقع في آخره.

ومن التتميم العجيب مما أورده الأليري وتمثل به ما وقع في قوله تعالى :

«ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا» فقوله «على حبه» تتميم على جهة المبالغة فإن الذي يعطي الشيء وهو يحبه ونفسه تميل له، فيؤثر به على نفسه أعظم أجرا ممت يعطي ما لا يحتاج إليه، ولا يحبه فلو قال تعالى «ويطعمون الطعام مسكينا ويتيما وأسيرا» لكان المدح حاصلا لهم لكنه قال : على حبه تتميما أفاد به المبالغة في الإيثار حيث كانوا يسمحون بالطعام ويؤثرون الغير مع حبهم إليه، وبهذا المعنى أثنى الله على الأنصار حيث قال : «ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة»[1].

وفي هذا السياق يروي الأليري جملة من الوقائع والأحداث وقعت أيام الرسول ﷺ في موضوع الإيثار والتصدق بما يحب الإنسان ويميل إليه. ومن جملة ما حكاه في هذا الباب أن قوله تعالى : «ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة» قد نزل في رجل من الأنصار، وذلك أن الرسول ﷺ نزل به ضيف فقال من يضيف هذا الرجل؟ فقام الرجل من الأنصار وقال : أنا يا رسول الله. فذهب

---

(1) سورة الحشر : 9.

به إلى المنزل وأخبر به امرأته، فقال : والله ما عندنا إلا قرص وصبياننا جياع، فقال لها : نومي الصبيان وأطعمي الرجل وقدمي القرص للضيف وأظهري أنا نأكل معه ولا نأكل شيئا. فنزلت الآية : يوثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة» أي حاجة إلى الطعام. فقال عليه السلام للأنصاري في غدوة ذلك اليوم إن الله عجب من فعالكما البارحة»[1]. ومما ذكره في هذا السياق أيضا أنه لما نزل قوله تعالى : «لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون... »[2] جاء أبو طلحة إلى رسول الله ﷺ، فقال يا رسول الله إني سمعت الله عز وجل يقول : «لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون...» وأن أحب شيء إلي أموالي فهي صدقة لوجه الله أرجو برها وذخرها عند الله، ضعها يا رسول الله حيث شئت. فقال رسول الله ﷺ بخ بخ بخ ذلك مال رابح ذلك مالٌ رابح ورأى أن تجعلها في الأقربين. فقسمها أبو طلحة في أقاربه وبني عمه»[3].

وبعد أن انتهى الأليري من عرض الوقائع والشواهد المقتبس أغلبها من القرآن والسنة والسيرة النبوية الكريمة يعود ثانية إلى تتميم الحديث عن غرض التتميم الذي في الآية الكريمة «ويطعمون الطعام على حبه... » وكأنه بقي في نفسه شيء منه في الآية الكريمة لم يكشف عنه فأراد إيضاحه وبيانه فقال : «وإنما يصح التتميم في الآية الكريمة على أن الضير في قوله : "على حبه" عائد على الطعام أي على حب الطعام، فإن أعيد الضمير على الرسول عليه السلام لم يكن في الآية تتميم والظاهر عوده على الطعام.

ويسترسل الأليري في عرض الأمثلة والنماذج التي يقع فيها التتميم العجيب. فمما اقتبسه في هذا السياق قول المتنبي يخاطب ممدوحه :

وتحتقر الدنيا احتقار مجـــرب   يرى كل ما فيها وحاشاك، فانـــيا

---

(1) شرح البردة لابي عثمان ورقة 28 وما بعدها والآية من سورة الحشر : 9

(2) سورة آل عمران : 91

(3) نفسه.

وقد علق الأليري على هذا البيت تعليقًا لطيفا نم عن ذوق عال وفهم رفيع للشعر قائلا : «فتأمل قوله : "وحاشاك" ما أبدع معناه وأعظم موقعه من النفوس حيث أخبر بفناء كل شيء في الدنيا وحاشا ممدوحه من ذلك.

ومن الإشارات اللطيفة التي ذكرها الأليري في هذا المجال ما حكاه عن بعضهم قال : دخل بعض الشعراء على أمير، وكان هذا الشاعر به صمم، فجعل الأمير يخاطبه، فأنشد يعتذر له ويوضح علته فأحسن ما شاء[1].

يَابْنَ الذي دان له المشرقان طرا وقد دان له المغربان

إن الثمانين وبُلِغْتَهَا قد أحوجت سمعي إلى ترجمان

قال الأليري مبينا ما في الشعر من تتميم : لو قال إن الثمانين قد أحوجت سمعي إلى ترجمان لاتَّضَحَ العذر، وتم المعنى لكنه اعترض أثناء ذلك بالدعاء للأمير أن يبلغ هذا السن فهذا تتميم بليغ وإيغال بديع.

ويذكر الأليري أنه رأى لبعض البيانين ما يقتضي أن مثل هذا لا يسمى تتميما وإنما يسمى تتميما إذا كان الفاصل غير مستقل «كالظرف» و«المجرور»، «وإنما»، مثل «وحاشاك» في بيت المتنبي» قال الأليري رادا على هذا القائل : الظاهر أن ما في بيت المتنبي تتميما لأن حاشاك هنا حرف والكاف مخفوض بها. والذي يخرج عن التتميم على رأي هذا القائل قول الشاعر : «وبلغتها» فهذه جملة تخرج عن أن تكون تتميما عنده.

وقد يرد التتميم على جهة الاحتراز كما في بيت البردة :

ولا تزودت قبل الموت نافلة ولم أصل سوى فرضي ولم أصم

ففي قول الناظم «سوى فرضي» احتراز على رأي الأليري وعنده أنه لو قال ولم أصل ولم أصل لفهم عنه أنه ينفي النوافل إذ لا يحمل مسلم مثل هذا الرجل على ترك الواجب من الصلاة والصيام، لكن تحرز من أن يمر ببال سامع هذا المفهوم البعيد فجاء بقوله «سوى فرضيي تتميما على وجه الاحتراز، بخلاف قوله تعالى سيطعمون الطعام على حبه».

---

(1) البيت لعوف ملجم الخزاعي يخاطب ابن طاهر وهو في معجم الأباء 16 139

ومن مزايا الشرح البلاغي في عمل الأليري كونه دائم الربط بين القضايا البلاغية المتشابهة أو المتكررة المعادة. فهو في العديد من المواضع والمناسبات يربط بين ما أثاره الشرح من قضايا بلاغية وجوانب أسلوبية في الأبيات المشروحة السابقة وبين ما يثار لحظة الشرح أو ما سيثار لاحقا. والقصد عند الأليري من هذا الربط تنبيه القارئ إلى الأخذ والعمل بما يثار هنا وهناك من قضايا البلاغة حتى يتمكن من أخذ صورة متكاملة عن الوجه البلاغي الذي يتناوله الشارح بالشرح والتحليل ثم بيان وجهة نظره فيما يختاره ويرتضيه من أوجه تلك الأغراض البلاغية التي يطرحها على بساط الدرس والمناقشة.

5 ـ **الالتفات** : ومن الجوانب البيانية الأخرى التي أولاها الأليري بعضا من اهتمامه وعنايته شرحا وتفسيرا وتحليلا وتذوقا موضوع الالتفات الذي أثاره شرح البيتين الأول والثاني من البردة حيث جرد الناظم من نفسه مخاطبا فالتفت إليه وجعل يخاطبه ويقول : أمن تذكر جيران مزجت دمعا والمخاطب في الحقيقة هو المخاطب نفسه فأخرج الكلام عن مقتضى ظاهره الأصلي.

ويضيف الأليري قائلا ومن الالتفات عند بعضهم إخراج الكلام عن مقتضى ظاهره الأصلي ومنه قوله تعالى : «ومالي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون» كذلك قول الناظم : أمن تذكر جيران مزجت فكان يأتي بضمير التكلم مكان ضمير الخطاب، لكنه أخرج الكلام عن مقتضى ظاهره الأصلي.

ويذكر الأليري أن هذا النوع من الالتفات الذي مرت الإشارة إليه في الأمثلة المتقدمة هو ما عبر عنه بعض البيانين «بنقل الحكاية إلى الخطاب، وهذا اصطلاح مخالف لما اصطلح عليه عند جمهور البلاغيين، فمما اشتهر عندهم أن الالتفات هو الانتقال من أسلوب إلى أسلوب كالانتقال من تكلم لخطاب أو غيبة ومنه قول الشاعر [1]

تطاول ليلك بالأثمـــــد   ونام الخلي ولم تـرقـــد

---

[1] الابيات لامرىء القيس وفيها ثلاثة التفاتات على رأي السكاكي واثنان على رأي الجمهور وأولها على الأول «ليلك» فإن مقتضى الظاهر ليلي وعلى الثاني جاءني.

وبات وباتت له ليلـــةٌ كليلة ذي العائر الأرمــد

وذلك من نبإ جاءنـــي وخبرته على أبي الأســود

وإنما أراد الشاعر : «تطاول ليلى» فجرد من نفسه مخاطبا وأقبل عليه يخاطبه، ثم صيره غائبا فقال : «وباتت له ليلة» ثم عاد إلى التكلم الذي هو الأصل عن نفسه فقال : وذلك من نبإ جاءني...

6 ـ **التعطف** : هذا غرض اخر من الأغراض البديعية التي تناولها الأليري بالشرح والتحليل والتعطف عنده أن تذكر الكلمة في صرد البيت بمعنى ثم تذكرها في عجز البيت غير الضرب بمعنى آخر ومن الشواهد المبينة لهذا الغرض قول الشاعر[1] :

إذا ما نهى الناهي فلج به الهوى أصاخ لي الواشي فلج له الهجـر

فذكر الناظم لج في الصدر والعجز ومنه قول المتنبي في غرض المديح.

فساق إلي العرف غير مكـــدر وسقت إليه المدح غير مُذَمَّــــم

قال الأليري : وقد أبدع المتنبي بما فيه من التعطفات، ومن التعطفات الواردة في البردة مما وقف عليه الأليري ونبه إليه قول البوصيري :

فما لعينيك إن قلت اكففا همتـــا وما لقلبك إن قلت استفق يهـــم

فقد ذكر «إن قلت» في الصدر وفي العجز[2]. ومنه أيضا في البردة قول البوصيري :

من لي برد جماح من غوايتهـــا كما ترد جماح الخيل باللجــم

فقد ورد التعطف في البيت في موضعين، فإنه ذكر «جماحا» في الصدر والعجز، وذكر «برد» في الصدر والعجز أيضا ومما ورد منه في البردة أيضا قول الناظم :

---

(1) شرح البردة للأليري ورقة 33، 96، 98.

(2) نفسه ورقة 32 وما بعدها.

فلا ترم بالمعاصي كسر شهوتها إن الطعام يقوي شهوة النهم

ففي البيت تعطف حيث إنه ذكر الشهوة في الصدر وفي العجز.

وكثيرا ما يقع الالتباس بين التعطف والترديد لذا وجب التفريق بينهما يقول الألَيري : «... فالترديد أن تعلق الكلمة في الصدر أو في مثله نثرا بمعنى، ثم تعلقها فيه بمعنى آخر كقوله تعالى : «حتى توتي مثل ما أوتي رسول الله..» ومن الترديد قول بعض الشعراء[1] :

صفراء لا تنزل الأحزان ساحته الو مسها حجر مسته سراء

وقد يجتمع في الصدر من البيت ترديان ومنه قول الشاعر

ليس بما ليس به باس ولا باس يضر المرء ما قال الناس

فكرر ليس وبأس في الصدر.

وقد يجتمع في العجز أيضا ترديدان ومنه ما ورد في بيت البردة :

ولا أعارتك ثوبي عبرة وضنا ذكرى الخيام وذكرى ساكن الخيم

حيث قال : «ذكرى الخيام وذكرى ساكني الخيم» فكرر في العجز ذكرى والخيم.

أما التعطف فهو أن تعلق الكلمة في الصدر ثم تعيدها في العجز كما سبق أن أوضحنا في غيرها هذا الموضع[2].

7 ـ **رد العجز على الصدر** : ومن الأغراض البلاغية والقيم الفنية الأخرى مما يقع فيه الالتباس ويشكل أمره على الناس غرض «رد العجز على الصدر» الذي عني به الألَيري في شرحه ونبه على الفروق الحاصلة بينه وبين العديد من الأغراض والألوان البلاغية الأخرى وقبل أن يخوض غمار هذا الموضوع رأى أنه من الأحس تقديم تعريف لصيغة رد العجزز على الصدر فقال : ورد العجز على

---

(1) البيت مشهور النسبة لابي نواس.

(2) شرح البردة للأليري، ورقة 72.

الصدر هو أن تعلق الكلمة في موضع من صدر البيت بمعنى ثم تعلقها في آخر العجز بمعنى آخر أو تعلقها في الفقرة بمعنى ثم تعلقها في الفقرة الأخرى بمعنى آخر. كقول البوصيري :

يالائمي في الهوى العذري معــذرة   مني إليك ولو أنصفت لم تلــم

ففي البيت ردا لعجز على الصدر، فإنه ذكر في الصدر «يا لائمي» ثم في العجز : «لم تلم». وبعد هذا الكلام التمهيدي ينتقل إلى عرض الأمثلة والشواهد الموضحة أكثر لغرض رد العجز على الصدر فمما أورده من شواهد في الموضوع قول الشاعر[1] :

سريع إلى ابن العم يشتم عرضــه   وليس إلى داعي الندى بسريع

ومنه قول بعضهم[2] :

وجوه لو أن الأرض كانت كواكبـا   توقد للساري لكانت كواكبــا

فعلق الشاعر الأول كلمة «سريع» في صدر البيت بمعنى ثم علق الكلمة نفسها في العجز بمعنى آخر، وكذلك علق الناظم الثاني كواكبا في صدر البيت بمعنى ثم علقه بمعنى آخر[3].

وقد يراد غرض رد العجز على الصدر في صيغ متعددة فهو يرد بطريق السلب وهذا مثل قول البوصيري في البردة :

محضتني النصح لكن لست أقبلـه   إن المحب عن العذال في صمم

فقوله في الشطر الأول : ليست أسمعه» بمثابة لكن أصم عن سماعه ثم قال في العجز : «إن المحب عن العذال في صمم».

---

(1) البيت للاقيشر الاسدي وقد ورد بروايات مختلفة في البديع ص 51. والعمدة 2 /3. ومعاهد التنصيص 3 /242.

(2) شرح البردة لأبي عثمان الاليري ورقة 72 ـ 77.

(3) نفسه.

وقد يكون رد العجز على الصدر من جهة الاشتقاق وهذا كقول البوصيري في البردة :

وراودته الجبال الشم من ذهب عن نفسه فأراها أيما شمم

ففيه رد العجز على الصدر من جهة الاشتقاق في قوله الشمم والشم. ومنه قول بعضهم[1] :

وما إن شبت من كبر ولكن لقيت من الأحبة ما أشابا

وأما جهة اللفظ فمثاله قول الشاعر :

ذوائب سود كالعناقيد أرسلت فمن أجلها منا النفوس ذوائب

٨ ـ **المطابقة والمقابلة** : ومن المباحث البلاغية الهامة التي استوقفت الشارح وأخذت من جهده ووقته حظا ملحوظا مبحثا المطابقة والمقابلة باعتبارهما محسنين معنويين لهما قيمتهما الجمالية ودورهما في تبليغ المعنى ومراد الشاعر.

وكان غرض المقابلة أول المبحثين يتناوله الأليري بالشرح والدرس وذلك عند تصديه لبيان ما في بيت البردة[2] :

فما لعينيك إن قلت اكففا هَمَتا وما لقلبك إن قلت استفق يهم

من ألوان بيانية وأغراض بلاغية توسل بها الناظم لأداء المعنى فقد ذكر أن في البيت مقابلة ثلاثة بثلاثة ولم يعين الألفاظ التي تم بينها التقابل، بل أخذ في الكلام عن المقابلة والتعريف بها واسْتيفاء الحديث عنها فقال والمقابلة أن تأتي في الكلام بجزءين فصاعدا ثم تقابلها بمايناسبُها...» ثم قسم المقابلة قسمين قسم تكون المقابلة فيه بالضد وقسم تكون فيه بغير ضد ثم مثل لكون نوع أو قسم بما يناسب من الشواهد القرآنية والحديثية والشعرية، فمن الأمثلة القرآنية في غرض المقابلة بالضد قوله تعالى : «فليضحكوا قليلا، وليبكوا كثيرا» فقابل الضحك بالبكاء والقلة بالكثرة ومن المقابلة بالضد أيضا قول المتنبي :

---

(1) نفسه والبيت لابي فراس الحمداني وهو في ديوانه ص 14

(2) نفسه ورقة 30 وما بعدها. ورقة 41

أزْورَهمم وسواد الليل يشفع لـي وأنثني وبياضُ الصبح يغري بـي

فقد قابل الشاعر في البيت أربعة بأربعة : أزورهـم بأنثى وسواد ببياض والليل بالصبح ويشفع بيغري. ومنه في القرآن الكريم قوله تعالى : «فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لْلِيُسْرى[1] وأما من بَخِل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى» ففي الآية الكريمة مقابلة أربعة بأربعة : فأعطى مقابل يبخل وهو ضد له، واتقى مقابل فاستغنى وليس الاستغناء يضاد التقوى. وصدق مقابل يكذب وهو ضد له واليسرى مقابل العسرى وهو ضد أيضا.

ومن شواهد المقابلة بالضد قول الشاعر :

فيا عجبا كيف اتفقنا فناصـــح وفيٌّ ومطويٌّ على الغش غـــادر

فقابل ناصح «بمطوي على الغش»، [2] ووفِّي بغادر. وبعد عرضه هذه الأمثلة والشواهد التي وضح من خلالها غرض المقابلة وحقيقتها، عاد إلى بيت البردة المذكور وهو منطلق البحث في الظاهرة البديعية ليستخرج منه ما فيه من أنوا ع المقابلة فقال : وبيت البردة فيه المقابلة بغير الضد إذ قابل : وأكففا باستفق، وهمتا بيهم، وما لعينيك بما لقلبك فقابل ثلاثة بثلاثة.

ومن أمثلة المقابلة مما استخرجه الأليري من البردة ونبه عليه قول البوصيري :

عدتك حالي لا سري بمستتـــر عن الوشاة ولا دائي بمنحســم

ففيه المقابلة بين : سري ودائي ومستتر ومنسجم، فقابل سري بدائي ومستتر بمنسجم وقد وقعت المقابلة هنا بغير الضد. فإن السر ليس بضد الداء والانسجام بضد للاستتار.

وعند حديث الأليري عن المطابقة قال : وكثيرا ما تشتبه المطابقة بالمقابلة على من لم يحكم علم البيان لذا وجب أن نفرق بينهما وأن نمثل لكل منهما بما يناسب من الكلام.

---

(1) سورة الليل : 7.

(2) نفسه ورقة 30، 41، 42 والبيت من غير نسبة في العمدة 2 15.

وقبل أن يفرق بين الفنين ويجري مقارنة بين الغرضين عرف أولا بالمطابقة وبين حدودها وأقسامها وأنواعها عن طريق ضرب الأمثلة والشواهد الشعرية والقرآنية والحديثية. فالمطابقة حسب التعريف الذي وضعها فيه هو أن تجمع في الكلام بين متضادين وتنقسم إلى مطابقة إيجاب ومطابقة سلب فمن مطابقة الإيجاب قوله تعالى : «وتحسبهم أيقاظا وهم رقود» ومنه قول بعضهم :

أما والذي أبكي وأضحك والذيأمات وأحيا والذي أمره أمر

ومن الطباق قول الشاعر [1]:

أذل لمن أهوى لأكسب عـــــزة وكم عزة قد نالها المرء بالـــذل

إذا كان من تهوى عزيزا ولم تكن ذليلا له فاقرأ السلام على الوصل

فطابق في الآية الكريمة بين ضدين وهما أيقاظ ورقود. وفي البيت المفرد طباق بين أضحي وأبكي وأمات وأحيا وطابق في البيتين بعده بين العز والذل في الصدر والعجز من البيت الأول مرتين. وفي البيت الثاني مرة.

ومن مطابقة الإيجاب أيضا قول الشاعر[2].

فليتك تخلو والحياة مريـــــرة وليتك ترضى والأنـــام غضـــاب

وليت الذي بيني وبينك عامــــرٌ وبيني وبيـن العـالمين خـــراب

فطابق الأليري في إيراد الأمثلة المبينة لغرض المطابقة أو الطباق وينتقي أجود ما في حديقة الشعر العربي من أشعار تعكس صور الطباق وألوانه وأشكاله ولولا الخوف من الإطالة لجلبت في هذا المقام كل ما تمثل به الأليري واستشهد به في مبحث المطابقة لكني سأقتصر على عرض أجود الأمثلة وأبدع الشواهد لنرى من خلالها ذوق الشارح وأسلوبه في الانتقاء والاختيار. فمن المطابقة وهو بديع في معناه قول بعضهم[3].

---

(1) نفسه

(2) نفسه. ورقات 41 ـ 42.

(3) نفسه. ورقة 42.

كأن فؤادي وطرفـــــي معــــــاً هما طرفـا غصـن أخــضـــــر

إذا اشتعـل النــار فـي واحـــدٍ جرى الماء في الطـرف الآخـــر

فطابق بين الطرف والفؤاد والماء والنار.

ومن مطابقة السلب قول البحتر ي[1] :

تقيض لي من حيث لا أعلم النوى ويسري إلي الشوق من حيث أعلم

فقوله «من حيث لا أعلم» هو في قوة أن لو قال من حيث أجهل والجهل من العلم مطابقة لكنها هنا مطابقة بالسلب حيث قال لا أعلم وأعلم ومثله قوله تعالى : ولكن أكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا».

وتكون المطابقة بالضدين مجازا كقوله تعالى «ومن كان ميتا فأحييناه» أي ضالا فهديناه. والذي قاد الأليري إلى إثارة مبحث المطابقة و الطباق هو ما تطلبه بيت البردة :

أيحسب الصب أن الحب منكتـــم ما بين منسجم منه ومضطــــــرم

من تحليل بلاغي وتفسير بياني، فقد وقف الأليري عنده طويلا واستخرج منه جميع الألوان البلاغية والظواهر الأسلوبية، ومن تلك الظواهر ظاهرة الطباق أو المطابقة فقد طابق الناظم في بيت البردة بين الانسجام وهو سيلان الدمع، والاضطرام وهو نار القلب.

ولعلنا ندرك من كل ما سلف، مقدار ما بذله شراح البردة على اختلاف ميولهم ومشاربهم من جهد تفسيري في سبيل خدمة هذه النبوية الشريفة المنيفة، سواء من الناحية اللغوية والنحوية والصرفية أو من الناحية الأدبية والتاريخية والرمزية. ولا أحسبن أن هذه النواحي كانت في عصر الدراسة بمعزل عن بعضها، بل إنه من الثابت تاريخيا أن تلك العلوم التي غلبت على ناحية من نواحي الشرح كانت تستلهم ثقافة العصر وتراثه وترفده بروافده المتعددة، ولذلك جاءت شروح البردة على هذا العصر معارضَ لمختلف العلوم والفنون، رغم انشغال بعضها

---

(1) البيت في ديوانه من قصيدة ميمية طويلة ص 1924.

بجانب من جوانب التخصص، وصورةً حية لما كانت عليه الثقافة عصرئذ إذ لولا التكوين الثقافي الموسوعي الشمولي ما استطاع هؤلاء الشراح على اختلاف منازعهم وميولهم المعرفية أن يبسطوا القول في تحليل أبيات البردة، ويكشفوا على ما تنطوي عليه من براعة التفكير وجودة التعبير، وهم في ذلك كله يستمدون ممن سبقوهم من أساطين النحو واللغة والبلاغة والنقد في المشرق مع الاستئناس بآراء شيوخهم وأساتذتهم في كل من غرناطة وفاس وتلمسان وتونس وغيرها من حواضر الغرب الإسلامي الكبرى إذ كثيرا ما كان يروى هؤلاء الشراح عمن أدركوهم من الشيوخ وينقلون عنهم علومهم ومعارفهم. هذا مع ما كان يضيفه الشارح إلى متن الشرح من إضافات تفسيرية أخرى كان منطلقها اهتمامه بجانب من جوانب العلم ثم الرغبة في توظيف ما تختزنه ذاكرته من ثمرة ذلك العلم، وكان من حصيلة التركيز على جانب من جوانب العلم في الشرح ظهور شروح ذات اتجاهات ومذاهب أغلبها لم يخرج عن دائرة الشرح اللغوي والنحوي والبلاغي والتاريخ والسيرة وربما بالجانب الأدبي الفني والمنحى الإشاري الصوفي كما هو الشأن عند ابن مرزوق. وإن كان الشرح الأدبي والاهتمام بالنواحي الجمالية قليلا ونادرا في أغلب تلك الشروح اللهم إلا إذا استثنينا فئة من الشراح تحملوا عبء هذا اللون من الشرح كأبي عثمان الأليري الذي يمثل بحق عمود الثقافة الأدبية في شرحه الذي بسطنا الكلام عنه في غير ما موضع من مباحث هذه الدراسة.



الفصل الثالث

الاتجاه التاريخي

شرح أبي الوليد ابن الأحمر

- أنموذجا -

المبحث الأول :

- ❑ التعريف بالأعلام البشرية

المبحث الثاني :

- ❑ التعريف بالأعلام الجغرافية

المبحث الثالث :

- ❑ التعريف بالسيرة النبوية



تطالع المتتبع لحركة شروح قصيدة البردة، للإمام شرف الدين البوصيري، بالغرب الإسلامي. خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين. ألوان شتى من الشروح، وأصناف متعددة من طرق التحليل وأساليب الدرس، ويرجع ذلك -فيما يبدو- إلى تنوع الاهتمامات لدى أولئك الشراح وطبيعة ثقافة العصر الموسوعية.

وكان طبيعيا، نتيجة لهذا التعدد في الاهتمام والميل إلى جانب من جوانب المعرفة، أن تتعدد الاتجاهات وتتنوع الأعمال ويطغى عليها جانب التخصص فتكون انعكاسا لهموم الشارح ومشاغله العلمية والمعرفية ومزاجه الخاص.

غير أن هذه الظاهرة لم تفرض سلطتها بصفة مطلقة وصارمة على كل من تصدى لشرح البردة، بل وجدنا شراحا عنوا في شروحهم للبردة بالعديد من الجوانب المعرفية والعناصر التوضيحية الأخرى فاهتموا باللغة وقواعد النحو والظواهر الإعرابية. وبحثوا في مجال التعريف والاشتقاق واستلهموا المعاني الشعرية وتناولوا الجوانب النقدية وتعمقوا في استجلاء المظاهر الجمالية للنص الشعري إلي جانب انشغالهم بالسيرة ومغازي رسول الله ﷺ والأحداث التاريخية وهلم جرا.

ولما كانت للبردة مكانة خاصة في نفوس المسلمين، ومنزلة متميزة عن باقي قصائد المديح النبوي الأخرى، أصبحت البردة، بما أحاطها من الظروف والملابسات، جزءا لا يتجزء من السيرة النبوية فدعت الحال المعنيين بشأنها إلى شرح ألفاظها ومعانيها، وسبك إشاراتها التاريخية، وتوثيق رواياتها بالأسانيد، وكان ممن ندب نفسه لبيان جانب السيرة في البردة وتفكيك أبياتها والتحليق في أجوانهاالتاريخية العطرة وتتبع، أيام الرسول صلوات الله عليه وأخباره وأحواله، وأصداء ذلك في البردة أبو الوليد إسماعيل ابن الأحمر. فقد رأى ابن الأحمر أنه لا بد من وجود شرح يهتم أكثر بفك عقال هذه المدحة النبوية المباركة وإظهار محتواها التاريخي ومضمونها السيري لجمهور المتعطشين لأخبار الرسول وسيرته.

ولعل التنقير عن شمائل الرسول والتنقيب عن أخباره من خلال نشر أبيات البردة وتفسيرها هو خير وسيلة لتقريب المعاني من الأذهان وإدراك الصور على الوجه الأقرب إلى الصحة.

ونحسب أن قدرة أبي الوليد الفائقة على تفكيك النصوص وتحليلها كفيلة بالنهوض بهذه العملية، زد على ذلك ما عرف به وعنه من الاهتمام بالتاريخ والأنساب وأخبار الماضين إلى جانب عنايته بالآداب واللغة وسائر الفنون الأخرى.

لقد بدا ابن الأحمر، ونحن نتصفح شرحه على البردة، أنه خير من شرحها تاريخيا وأشهر من ركز مباحثه ومادة شرحه على عنصر السيرة النبوية الشريفة واستجلاء إشاراتها التاريخية وأصدائها الواقعية.

وهذا الاتجاه نحو شرح البردة ليس تحيزا من ابن الأحمر نحو التاريخ، ولا نوعا من الذود عن حقله المعرفي الذي اشتهر به وظهر فيه على غيره من معاصريه حتى إنه لم يتأخر في بعض الأبيات أن جعل التاريخ هو كل شيء في القصيدة، كما أن عمله هذا لا يراد منه أيضا التبجح والزهو والخيلاء بمعرفة التاريخ ورجاله وتفقهه في سيرة رسول الله ﷺ وحياته وأيامه وغزواته، وتشبعه العميق بشمائله وصفاته وخلاله ومعرفته بدقائق أموره وأحواله، وإنما عمله هذا هو نوع من التفاني في خدمة الرسول ﷺ، والانتساب إلى خدامه، والتعلق بأهدابه وتعظيم قدره، وهو أيضا تودد واستعطاف لنفحات فضله واستمطار سحائب إحسانه واستنزال لغزير بره وامتنانه وبالجملة فأدنى انتساب إليه ﷺ يحصل غاية النفع والبركة والشرف.

ولا شك في هذا، فقد تضمنت قصيدة البردة على الكثير من أخبار الرسول ﷺ مما يدخل في السيرة النبوية فهي إذن مشتملة على علم السير وهو العلم الباحث عن أيام النبي ﷺ وأحواله بما في ذلك المغازي والشمائل: وموضوعه ذات الرسول ﷺ من حيث وقائعه وأخلاقه الشريفة الظاهرية والباطنية حتى الحركات والسكنات في اليقظة والمنام.

وإن العارف بشمائله ومغازيه وأخباره وأحواله يكون أشد فهما من غيره للخلق المذكورة في قوله تعالى «وإنك لعلى خلق عظيم» وبمعرفتها تنشأ المحبة الداعية إلى الاتباع والاقتداء وهو من أحوال الطريق إلى الله تعالى.

ومن هذا المنطلق انطلق ابن الأحمر في شرحه للبردة، إلى التعريف بما اشتملت عليه من صفات نبينا محمد ﷺ، وذكر بعض معجزاته. ورأى أن معرفة ذلك والإطلاع عليه أمر متعين على كل مؤمن مكلف، أضف إلى ذلك أن ذكر أخبار الرسول وسماعها هو ضرب من التلذذ، ووجه من وجوه التقرب أليه ﷺ لما فيه من إمتاع حاسة السمع واللسان بأوصافه وأخباره ﷺ فإذا فات النظر إليه بالبصر لم يفت التمتع به بسماع لذيذ الخبر، ولذلك قيل :

يا واردا من أهيل الحي يخبرني	عن جيرتي شنف الأسماع بالخبر
ناشدتك الله يا راوي حديثهم	حدث : فقد ناب سمع اليوم عن البصر

ومن هذا المعنى قول بشار :

يا قوم أذني لبعض الحي عاشقة	والأذن تعشق قبل العين أحيانا

وهكذا ترى كيف يحرك ذكر المحاسن ما في القلوب من الحب الساكن، والشوق الكائن، ويحصل للصدر انشراح وللقلب ارتياح وللجوارح انتعاش وتفريج.

فلا غرابة، والحال هذه، أن يهتم أبو الوليد بالسيرة النبوية في شرحه لقصيدة البردة وأن يسعى من خلال أبياتها إلى التقاط دررها ونشر أخبارها.

إن الشعر لا يفهم في معزل عن إزحاحة النقاب عما يتضمنه من إشارات تاريخية، وشرح ما يحيل عليه من حوادث وأخبار ثم الحوافز التي حركت وجدان الشاعر. وقد يؤدي الجهل بمعرفتها إلى سوء فهم الشعر وبالتالي توجيه معانيه الوجهة غير السليمة ومن ثمة كان لزاما على الشارح أن يكون ملما بالأحداث التي تكتنف القصيدة، عارفا بالأخبار والوقائع التي تحتوي عليها.

وليس معنى هذا أن النزعة التاريخية التي غلبت على شرح ابن الأحمر والطابع السيري الذي ساد عمله، ومثل الزاوية الرئيسية في شرحه، هو كل ما في

شرح ابن الأحمر بل إننا وجدنا الشارح قد اعتنى عناية فائقة ببقية عناصر الشرح الأخرى النقدية لا سيما عنصري اللغة والقواعد والتحليل الأدبي الطريف والوقفات النقدية حتى بدا في كل هذا عالما فذا وشارحا متضلعا خاصة وأنه شاعروناقد، ذو ذوق رفيع وحاسة متميزة قادر على إدراك المعاني والكشف عنها.

ولعل أول ما يلفت نظر القارئ في شرح ابن الأحمر و في اتجاهه التاريخي ومساقه السيري هو ما أولاه من اهتمام بالغ للناظم، البوصيري فقد وثق اسمه ونسبه ثم ذكر شيئا من أخباره وكل ما يتصل بتأطير القصيدة. وهذه طريقة حسنة إذ من شأنها أن تهيئ الجو النفسي، وتشد انتباه القارئ إلى الموضوع، وتهيء له تصورا للمناخ الذي قيلت فيه القصيدة.

وهو في ترجمته للبوصيري حريص حرص المؤرخ من توثيق المعلومات وإسنادها إلى أصحابها، مع التنصيص على ذكر اسم المسند إليه وذكر طريقة الأخذ. ففي حديث ابن الأحمر عن البوصيري وعن البلدة التي ينتسب إليها، وكيفية النطق بها واللغات التي فيها يقول :

«هو من قبيلة صنهاجة القاطنين بحوز بجاية. وصنهاجة بضم الصاد المهملة، أخبرني بذلك القاضي الحاج أبو القاسم عبد الرحمن بن الحفيد الأموي السجلماسي»[1].

ولم يكتف ابن الأحمر، شأن باقي المؤرخين في التحري واستقصاء الحقائق، بما أخبره به القاضي المذكور، بل راح يبحث له عن سند آخر في الموضوع وعن وجه من وجوه القراءة وضبط لفظة «صنهاجة» لما وقر في نفسه من اختلاف الناس في نطقها وتباينهم في ضبطها، فأورد كلاما آخر أفاده من قراءته الخاصة في بعض الكتب فقال : وقال الفقيه القاضي أبو عبد الله محمد بن علي بن شباط المصري التوزري شارح الشقراطسية : صنهاجة بكسر الصاد المهملة ويقال بفتحها»[2].

---

(1) شرح البردة لابن الاحمر مخطوط الزاوية العياشية ورقة 3.

(2) نفسه ورقة 4.

وعن مسقط رأسه وولادته وفاته يقول : «ومسقط رأسه بجاية ارتحل عنها إلى المشرق ثم استوطن بوصير من مصر وبها توفي سنة اثنين وتسعين وستمائة وكان كما قال المعري[1]

إذا تفقه أحيا مالكا جـــدلا ... وينسي الملك الضليل إن شـعـرا

أما عن القصيدة وظروفها والملابسات التي حاطت بها، والأسباب الذاتية والموضوعية التي كانت وراء إنشادها فقد وقف ابن الأحمر عند هذه المسائل، وبحث فيها، وجلب حولها كثيرا من المعلومات التي أفادتها الأخبار التي رافقت ميلاد هذه القصيدة، والقصص والحكايات التي نسجت حولها من غير فحص لتلك الأخبار ونقدها، فلم يكلف نفسه مشقة عرضها على محكمة العدل والتجريح، بل عرضها كما رويت في الكتب، والمدونات التي تعرضت للبردة ولناظمها البوصيري[2].

والمؤرخون مجمعون على أن المرض الذي أصاب البوصيري ولازمه مدة من الزمن هو الذي دفع البوصيري إلى نظم رائعته في مدح خير البرية مستشفعا بها إلى الله كي يشفيه من ذلك المرض العضال، ويبدو أن ابن الأحمر لم يساير هؤلاء المؤرخين فيما قالوه وَزَعَمُوه ولم ينقل تلك الأخبار على أنها أخبار صحيحة وموثوق بصحتها، بل تحفظ قليلا وأبدى شيئا من الاحتياط والتردد فلم ينسب تلك الأخبار لأحد ولم يتحمل مسؤولية صدقها أو كذبها، لذلك التجأ إلى صيغة مرر من خلالها تلك الأخبار والقصص والحكايات وهذه الصيغة هي صيغة البناء للمجهول فقال : «روي أن الإمام البوصيري، ناظم البردة قال : إن سبب إنشائي لهذه القصيدة أنه أصابني خلط فالج أبطل نصفي ولم أنتفع بنفسي، ففكرت أن أعمل قصيدة في مدح النبي ﷺ.» الخبر[3].

---

(1) نفسه.

(2) نفسه.

(3) انظرمرض البوصيري بين النفي والإثبات في كتاب البديعيات في الأدب العربي لعلي أبي زيد ومقدمة ديوان البوصيري بتحقيق محمد كيلاني.

ولا يخفى ما في بناء الكلام اللمجهول من مقاصد وغايات ولعل أظهر هذه المقاصد والغايات الاحتياط والحذر والخوف من التسرع في إطلاق الأحكام قبل تبصرها ونقدها وعرضها على المنطق التاريخي والواقع الاجتماعي.

- تلك جملة أمور أطر بها الشارح نص البردة ومهد بها لعملية الشرح والتفسير، وهي كلها أمور تاريخية من شأنها أن تضيء معالم طريق النص، وتهيء الجو النفسي للقارئ والمتلقي معا.

أما ما يتعلق بالجوانب التاريخية الأخرى التي يقوم عليها الشرح فقد حددها الشارح في ثلاثة عناصر أساسية يكمل بعضها بعضا وهي :

المبحث الأول
التعريف بالأعلام البشرية

يحرص الشارح كل الحرص على أن يعرف بالأعلام البشرية الواردة في القصيدة وتحديد أدوارهم وصلتهم بالأحداث، ومَا يلاحظ على قصيدة البردة أن ناظمها لم يذكر علما من الأعلام البشرية ولم يصرح به. وكل ما في الأمر أن هناك أعلاما بشرية مطوية يستدعي الأمر الكشف عنها، وهذه الأشخاص التي يتوقف عندها الشارح، عندما يتطلبها السياق، بعضها له أثر معين عند الشاعر وبعضها لا قيمة له في أحداث النص. ومع ذلك فإن الشارح يستدعي حضور هذه الشخصيات جميعها، ويؤرخ لمعظمها ويأتي على التعريف بأنسابها وما اشتهروا به من أعمال وأثر عنهم من أقوال. وهو في كل ذلك يدعم أقواله بالشواهد المناسبة والأقوال الملائمة.

مثال ذلك قوله أثناء حديثه عن معنى بيت البردة :

يوم تفرس فيه الفرس أنهم قد أنذروا بحلول البؤس والنقم

فبعد فراغه من الكلام عن الفراسة وعمن اشتهر بها بين العرب، شرع في الحديث عن الفرس وعن بلادهم فقال : اختلفوا في نسب الفرس فمن قائل هم من ولد فارس ابن ناسور بن سام بن نوح، وقيل إن جدهم كان له عشرة أولاد كلهم فرسان شجعان فسموا الفرس، وفي ذلك يقول خطاب في نعلى الفارس

وبنا سمي الفوارس فرسا ومنا مناحب الفتيان

وقيل أنهم من ولد يوسف بن يعقوب عليهما السلام، وقيل من ولد هوازن بن أربخشد بن سام بن نوح، وزعم قوم أنهم من ولد غوثا ورشا ابني لوط عليه السلام»[1].

«وقيل إن جدهم كيومرت بن آدم بن سام بن نوح، وقيل إن كيومرت من ولد آدم لصلبه، وأنه أول ملك نصب في الأرض، وأول من وضع التاج على رأسه، وكان سبب تملكه أنه لما كثر البغي والظلم في بني آدم اجتمع الناس وتشاوروا في أن يقيموا ملكا يجمع أمر الناس ويرجعون إليه فيما يأمر وينهي، فمشوا إلى كيومرت وقالوا : أنت أكبر أهل زماننا وبقية أبناء آدم وقد بغي الناس وأكل قويهم ضعيفهم فضم أمرنا إليك وقم بصلاح أمرنا وكف بعضنا عن بعض، فأجابهم إلى ما طلبوا، وأخذ عليهم بذلك مواثيق وعهودا بالسمع والطاعة له وترك الخلاف عليهم. فصنعوا له تاجا ووضعوه على رأسه. فلما استوثق له الأمر قام فيهم خطيبا فقال : أما بعد فإن النعمة لا تدوم إلا بالشكر وأنا أحمد الله على أياديه، وأشكره على نعمه ونرغب إليه في مزيده ونسأله المعونة على ما دفعنا إليه وحسن الهداية إلى العقل الذي يجمع الشمل ويصفي العيش[2]. ثم يتابع ابن الأحمر عرضه التاريخي هذا بإيراد جملة أخبار تتصل بالملك كيومرت وبسلوكه وعلمه وقوة عقله وحكمه وعدله وما أثر عنه من كلام وغير ذلك من السير العجيبة والأخبار الغريبة[3].

فأخبر أنه بقي ملكا أكثر من أربعين سنة على سيرة حسنه وطريقة من العدل واضحة حتى مات عن سن عالية تجاوزت الألف سنة فيما تحكيه بعض الروايات.

ويعود به الحديث بعد استطراد طويل، إلى ما كان عليه من الكلام عن أهل الفرس ونسبهم وآراء المؤرخين في ذلك فيقول : «وزعم قوم أن الفرس من ولد بوان بن الأسود بن هشام بن نوح وإليه ينسب شعب بوان بأرض فارس»[4].

---

(1) شرح البردة لابن الاحمر ورقة 20

(2) نفسه.

(3) نفسه.

(4) نفسه.

وتستوقف الشارح هنا لفظة : «بوان» وما تختزنه من إشرات تاريخية خاصة في مجال الأدب والشعر، إذ هي اسم موضع ببلاد الفرس مشهور بالحسن والجمال، وكثرة الأشجار وتدفق الأنهار، وتغريد الأطيار، ونوح الحمام على الأشجار، فللكلمة في التراث الأدبي وزن كبير فلذلك راح ابن الأحمر، وهو الأديب الشاعر، يستحضر ما بذاكرته من أشعار قيلت في وصف هذا المكان وروعة جماله الآسر.

وكان مما أنشده في هذا المقام مقطوعة شعرية هي آية في الوصف والشاعرية المكانية[1] :

إذا أشرف المكروب من رأس تلْعَةٍ	على شعب بوّان أفاق من الكرب
وألهاه روض كالحرير لطافة	ومطرد يجري من البارد العذب
وطيب ثمار في رياض أنيقة	وأغصان أشجار جناها على القرب
فبالله يا ريح الجنوب تحملي	إلى شعب بوان سلام فتى صب

وتتأكد النزعة التاريخية التي غلبت على شرح ابن الأحمر بإيراده لمثل هذه النصوص والشواهد الشعرية فهي في واقعها نصوص توثيقية وأبيات شعرية مما يكتب على الآلات الحضارية والأماكن التاريخية.

ونحسب أن هذه المقطوعة الشعرية التي أنشدها ابن الأحمر في وصف موضع شعب بوان هي من الأبيات الشعرية التي تكتب على أبواب المدن العتيقة أو في أسوار المباني القديمة.

ويؤكد هذا ما رواه أبو علي القالي في أماليه وابن ليون في لمح السحر فقالا: حدث أبو العباس المبرد قال : خرجت مع الحسن بن رجاء إلى فارس فلما صرنا إلى موضع يعرف بشعب بوان رأيت على حائط أو على باب شعب بوان مكتوبا بخط جليل، ثم ذكرا الأبيات السالفة وإن كانت روايتها مختلفة في بعض ألفاظها عما هنا[2].

---

(1) نفسه.

(2) انظر تخريج الأبيات في كتاب لمح السحر تحقيق سعيد ابن الأحرش نسخة مرقومة بمكتبة كلية الدلب بفاس (83، 1984).

وختم ابن الأحمر عرضه عن أصول أسرة الفرس والخلاف الذي جرى بين النسابين والمؤرخين وعلماء الأجناس حول حقيقة نسبهم بتقرير الحقيقة التالية : وهي أن جميع أهل فارس من ولد كيومرت، والملك كيومرت هو الذي ترجع إليه فارس كما ترجع المروانية إلى مروان والعباسية إلى العباس والعبيدية إلى عبيد الله والمؤمنية إلى عبد المومن والمرينية إلى مرين والزيانية إلى زيان والحفصية إلى حفص والنصرية إلى محمد بن نصر.

ولقد كان للعنصر التاريخي النصيب الأوفر والحظ الأكبر من شرح بيت البردة : «يوم تفرس فيه الفرس أنهم» البيت. أما بقية العناصر الأخرى كالبلاغة والنحو والإعراب وما إلى ذلك مما نراه غزيرا في الشروح الأخرى فلم يثر فضول ابن الأحمر ولم يحرك فيه ساكنا، فكان اندفاعه مع التيار التاريخي صارفا عن أن يشتغل بتلك الجوانب مما أحدث خللا في الشرح وارتباكا في التفسير.

ولدى تصديه لشرح قول البوصيري :

وبات إيوان كسرى وهو منصدع   كشمل أصحاب كسرى غير ملتئم

توقف طويلا عند كلمة كسرى وراح يبحث في معناها ومبناها، ومن تسمى بها من ملوك الفرس، وكيف تتم النسبة إليها واختلاف علماء اللغة في ذلك، ودخل في مسارب النحو واللغة والاشتقاق والصرف وذكر اللغات المختلفة في كسرى. وكل هذه المباحث من أجل تحقيق اسم علم ورد في بيت البردة، فهو يذكر أن كسرى اسم ملك من ملوك الفرس وفيه لغتان فتح الكاف وكسرها وبالوجهين الرواية. قال بهما أبو علي البغدادي رواية عن أبي حاتم عن الأصمعي وأضاف أبو علي البغدادي أن لغة الفتح هي المشهورة عندهم. ثم فسر معنى كسرى وقال هو بالفارسية «الخمر» والنسبة إليه كسروي وإن شئت قلت كسرى وجمعه أكاسرة على غير قياس لأن قياسه أن يفتح بالواو والنون فيقال كَسْروون وكسريين على جهة الكسر.

ولما انتهى أبو الوليد من تحقيق لفظة كسرى وذكر اللغات التي فيها، انبرى لعرض الخلاف الذي بين العلماء والمؤرخين حول كسرى الذي ولد النبي ﷺ على

عهده، فمنهم من يرى أن مولده ﷺ، كان في آخر ملك كسرى : آنوشروان صاحب التاج والإيوان. وأنه الذي بعث عبد المسيح إلى سطيح وأن ملك أنوشروان كان ثمانية وأربعين علما.. وهذا رأي عريب بن سعيد الكاتب. مختصر تاريخ الطبري[1].

وذكر أبو عبيد البكري أن مولد النبي ﷺ كان لاثنين وأربعين سنة من ملك كسرى أنوشروان وهو أبرويز بن كسرى أنوشروان.

وينساق أبو الوليد ابن الأحمر مع أحداث التاريخ ويعرج على ذكر ما هناك من أخبار وحكايات وقصص تتصل بالملك كسرى أنوشروان وتقترن بأيام ملكه وحكمه فينقل عن المسعودي أن في أيام هذا الملك حدثت حوادث تنذر بالنبوة كخبر رؤيا المرزبان، وارتجاج الإيوان وفيض وادي السماوة. ونضوب بحيرة ساوة، وغير ذلك من الأخبار مما هو مذكور ومسطور في كتب التاريخ والسير[2].

وعند شرحه لبيت البردة :

كأنهم هربا أبطالُ أبرهــــةٍ أو عسكرٌ بالحصى من راحتيه رميُ

يتوقف عند أبرهة الأشرم ملك الحبشة ويتكلم عنه كلاما ينسيك فيما كنت فيه من التلذذ بمعاني أبيات البردة، وينقلك إلى أجواء الحرب والضرب والقتل والفتك، وإلى ما جرى لأبرهة مع الملك أرياط : صاحب بلاد اليمن من نزاع كان بينهما حول الملك، ويذكر أن سبب تسمية أبرهة بالأشرم أن أرياط ضربه بحربة فوقعت على جبهته فأشرمت عينه وأنفه وحاجبه وشفته لذلك سمي الأشرم.

وهكذا يسترسل أبو الوليد مع التاريخ فيذكر أخبار عتودة غلام أبرهة، وانتقامه من أرياط لسيده، وخلو الجو لأبرهة حيث أقام ملكا عضودا باليمن، وبنى بصنعاء، مدينة ملكه، كنيسة لم ير مثلها في الأرض وهي المسماة بالقليس وأعجب الناس بحسنها، وعزم أبرهة على أن يصرف حج العرب إليها[3]. ثم يستطرد في الحديث، فيذكر حذيفة الذي خرج من بلاد العرب حتى أتى القليس ثم

---

(1) شرح البردة لابن الاحمر ورقة 19.
(2) نفسه.
(3) نفسه.

لحق بأرضه بعذ ذلك، ويطيل الوقوف أمام نسب هذا العربي حتى يصل به إلى جده الثامن[1].

ومن الأعلام الذين اقترن التعريف بهم برفع أنسابهم مسيلمة الكذاب، وقد جرى ذكره أثناء حديث ابن الأحمر، عن معارضي القرآن ومن رام الإتيان بكلام يشبه القرآن فقال : رام معارضة القرآن جملة فأتوا في ذلك بكلام يمجه الطبع، وتدفعه الأسماع ومنهم مسيلمة الكذاب الحنفي المكني بأبي ثمامة. وقيل بأبي هرون وهو مسيلمة ابن ثمامة بن كيد بن حبيب بن الحارث بن هفان ابن هذيل... إلى آخر حلقة في سلسلة نسب هذا العلم الطويلة.

ثم ضبط اسمه وعلله وقال : ومُسَيْلمة بضم الميم وكسر اللام على لفظ التصغير، ثم شرع في سرد الأخبار الطوال عن تجربته الفاشلة في إدعاء النبوة وظهوره باليمامة. وتحدث عن أتباعه ممن قدر عليهم الشقاء والحرمان. وذكر أن نبوته الملعونة كانت قبيل وفاة النبي ﷺ. فلما توفي النبي ﷺ جهر إليه أبو بكر الصديق الجنود وقتلوه بعد نزال شديد. قتله وحشي ابن حرب قاتل حمزة رضي الله عنه. وكان عمر مسيلمة مائة وخمسون سنه[2].

وبعد هذا التأطير التاريخي التوثيقي لشخصية مسيلمة الكذاب يورد أبو الوليد نتفا من هذيانه وكلامه الذي عارض به القرآن من ذلك قوله لعنه الله : «يا ضفدعا بنت ضفدعين ففي كم تثقين رأسك في الماء ورجلك في الطين، لا الماء تكدرين ولا الشارب تمنعين»[3].

ومن ذلك قوله لعنه الله «والليل الدامس والذئب الهامس ما قطعت أسيد من رطيب ولا يابس؟»[4].

---

(1) نفسه

(2) نفسه ورقة 45 وما بعدها

(3) نفسه.

(4) نفسه.

ومنه أخزاه الله : «ألم تر إلى ربك كيف أنعم على الحبلى، وأخرج منها نسمة تسعى من بين صفاق وحشا». ويخرج به الحديث من دائرة مسيلمة الكذاب وادعائه النبوة ومعارضته القرآن إلى الحديث عن جملة من مدعي النبوة، ومعارضي القرآن فيذكر يحى الغزال الشاعر الأندلسي الغزل، ويعرف به وبأحواله فيقول : يبحيى بن حكم الأندلسي، يعرف بالغزال بتخفيف الزاي وهو من قدماء أهل الأندلس ومولده سنة ست وخمسين ومائة في عهد عبد الرحمن بن معاوية بن هشام، وهو عبد الرحمن الداخل ويكنى أبو المطرف ومات سنة خمسين ومائتين وله أربع وتسعون عاما[1].

ثم تكلم بعد هذا عن تجربة يحيى الغزال في معارضة القرآن وإلحاحه في ذلك، لكن الله سبحانه تداركه بلطفه، وهداه إلى الرجوع عن معارضة القرآن فرجع عن ذلك وتاب[2].

وأكثر نقول ابن الأحمر، فيما ذكره عن يحيى الغزال، عن القاضي عياض. قال أبو الوليد : قال القاضي عياض كان يحيى الغزال أبلغ أهل الأندلس في زمانه، حكي أنه رام شيئا من معارضة القرآن فنظر في سورة الإخلاص ليحذو على مثالها وينسج على منوالها. قال فاعترتني دهشة وخشية حملتني على التوبة والإنابة[3].

وحتى تكتمل جوانب من ترجمة يحيى الغزال، وتتضح صورة شخصيته الأدبية، اختار له أبو الوليد جملة طيبة من الأشعار عكست رقة شاعريته، وخفة روحه ولين طبعه، كما عكست أيضا جده وحزمه.

ويتابع أبو الوليد ذكر أخبار المتنبئين والجهات التي ظهروا فيها. ومالاقوه من تنكيل وتعذيب ومطاردة في كل مكان وزمان. ويقف عند أبي الطيب المتنبي ويخصه بكلام كثير ويورد له نصوصا في معارضة القرآن من ذلك قوله حين تنبأ : «والنجم السيار والفلك الدوار والليل والنهار إن الكافر لفي أخطار»[4].

---

(1) نفسه

(2) نفسه

(3) نفسه ورقة 20 وما بعدها.

(4) نفسه.

ثم ينتقل في سياق حديثه عن معارضي القرآن والمتنبئين إلى فيلسوف المعرة أبي العلاء فيذكر شيئا من أخباره وأحواله وصفاته الخلقية والخلقية ويتكلم عن عماه وأدبه وغزارة علمه. وعن شدة حفظه للغة والأنساب وأيام العرب، ثم يعرج على ذكر ولادته ووفاته فيقول : كان مولده يوم الجمعة لثلاث بقين من ربيع الأول سنة ثلاث وستين وثلاثمئة في خلافة المطيع لله أبي القاسم الفضل بين المقتدر العباسي، ثم أشار إلى وفاته وكانت بالمعرة سنة تسع وأربعين وأربعمائة يوم الجمعة في خلافة القائم بأمر الله أبي جعفر عبد الله بن المقتدر أبي الفضل العباسيو ثم استطرد على عادته فأورد ما تعلق بالمعري من الأخبار المتستطرفة والقصص والحكايات المستظرفة وجلب من ذلك شينا كثيرا، وركز بالخصوص على الجانب الفلسفي والنواحي الفكرية المتطرفة التي اشتهر بها المعري كإلحاده وزندقته ونبوءته واستهتاره بالناس وبأمور الدين[1].

وفي إطا التعريف بالأعلام البشرية، وتحقيق الأسماء وضبطها ما ذكره أبو الوليد عند شرحه قول البوصيري.

ولم أرد زهرة الدنيا التي اقتطفت يد زهير بما أثنى على هرم

قال ابن الأحمر، والمراد بقوله : زهرة الدنيا أي التي جنت يدا زهير لمدحه هرم بن سنان. وذكر زهير هو فرصة للحديث عن هذا الشاعر الفحل وذكر أخباره وأحواله.

وأول شيء بدأ به أبو الوليد حديثه عن زهير هو تحقيق الاسم وضبطه. فأبو سلمى هو بضم السين المهملة وسكون اللام، وليس في العرب سلمى بضم السين غيره وهو من مزينة ومزينة امرأة هي بنت كلب بن وبرة، ونسب ولدها إليها وأبوهم عمر بن ود، وولد لزهير ابنه كعب شاعر الرسول ﷺ الذي امتدحه بقصيدته بانت سعاد وهي بديعة شهيرة[2].

---

(1) نفسه ورقة 66

(2) نفسه.

وما حكاه عن زهير منقول عن ابن دريد الذي قال فيه : كان زهير قد تهود وتنصر وأقر بالبعث. وأشكل نسبه على الناس لأن مزينة كانت من بلاد غطفان فظن الناس أنه منهم فيقولون هو مري وكان كثير الأمداح لهرم بن سنان بن حارثة المري وهرم بفتح الهاء وكسر الراء وسنان أبوه بكسر السين[1].

ويتابع أبو الوليد حديثه عن زهير بن أبي سلمى وعن أحواله الاجتماعية والمادية، ويقف عند خبر طريف مفاده ما آلت إليه أسرة زهير من ثراء فاحش بسبب ما غنمته من أموال طائلة من مديح زهير لهرم بن سنان قال أبو الوليد : ويروى أن بنتا لهرم بن سنان حضرت في محفل، وحضرت فيه أيضا بنت لزهير الشاعر وعليها حلي فاخر كثير، ولباس عجيب وشارة حسنة، فرأتها ابنة هرم فقالت لها : سرني والله ما أراه عليك من حسن الشارة والنعمة والرفاهية. فقالت لها ابنة زهير : ذلك من أفضالكم علينا وإحسانكم إلينا، فقالت لها ابنة هرم : بل والله أنتم لكم الفضل علينا وشكركم لا نقوم به إنما أعطيناكم ما يفنى، وأعطيتمونا ما يبقى وهو المدح والذكر الجميل[2]. ومما يدخل في هذا السياق أيضا ما رواه أبو الوليد قال : وروي أن عمر ابن الخطاب قا لابنة هرم ابن سنان : ما وهب أبوك لزهير؟ قالت : أعطاه مالا كثيرا وقد أفناه الدهر. قال عمر : لكن ما أعطاه زهير لم تفنه الدهور[3].

وفي التاريخ للمذاهب الدينية والفرق الإسلامية والصراع المذهبي والفكري الذي دار بين الطوائف والأحزاب السياسية الإسلامية نرى أبا الوليد يقدم لنا شذرات ونتفا من تاريخ هؤلاء وتقلباتهم وأحوالهم والذي دعاه للحديث عن هذا الجانب من تاريخ الإسلام المذهبي والديني والفكري هو قول البوصيري :

وكالّصراط وكالميزان معدلـة   فالقسط من غيرها في الناس لم يُقِـم

---

(1) نفسه

(2) نفسه

(3) نفسه

فقد وقف أبو الدليد عند كلمة الميزان حيث أشار إلى اختلاف جمهور أهل السنة والمعتزلة في حسية الميزان ومعنويته، وأورد في ذلك كلاما نقله عن الإمام القاضي أبي يكر ابن العربي في طريقة وزن أعمال المؤمنين يوم الحساب، جعله الشارح توطئة للدخول في عرض نبذ تاريخية عن المذاهب والفرق الإسلامية خاصة الفرق الضالة كالجهمية ومن معهم حيث وقف عند مذاهبهم الخسيسة ومعتقادتهم الركيكة ليقع الاطلاع على أحوالهم وتاريخ حركتهم الضالة في الإسلام، والإلمام بأمورهم وعدد فرقهم وأماكن وجودهم وانشارهم وزعمائهم وكبارهم[1].

وبدأ كلامه بالحديث عن الجهمية وعن نسبهم مع ذكر شيء من مذاهبهم ومعتقادتهم ثم انتقل إلى المعتزلة ووقف عند هذه الطائفة طويلا إذ هي من أنشط الفرق الإسلامية وأكثرها انتشارا ثم تحدث عن الإباضية من الخوارج.

وبعد كلام طويل، لم يخل من سأم وملل شرع في تقديم مسرد للفرق الإسلامية وقد وصلت عنده إلى اثنين وسبعين فرقة وهي كلها متفرعة عن ست فرق هي الحرورية والقدرية والجهمية والمرجئة والرافضة والجبرية[2].

---

(1) نفسه ورقات : 28 ـ 29 ـ 30.

(2) انظر تفاصيل هذا الموضوع كتاب تلبيس إبليس لابن الجوزي وعنه ينقل ابن الاحمر

المبحث الثاني
التعريف بالأعلام الجغرافية

من المضامين التاريخية في شرح ابن الأحمر مضمون التعريف بالأماكن الواردة في القصيدة أو الأماكن التي وردت الإشارة إليها دون التصريح بها أو التعريف بالمواقع والمواضع التي يفضي إليها سياق الحديث و الاستطراد في الكلام.

ومن الأماكن ماله أثر هام في موضوع النص المشروح أوله ارتباط بوقائع محددة وحوادث معينة تتصل بالسيرة ومغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فمن الأمكنة التي وقف عندها أبو الوليد بن الأحمر وهو يشرح نص البردة "كاظمة" حيث أفرده بحديث طويل ثم النقل فيه عن كتب اللغة وكتب الجغرافيا، فهو ينقل عن الأصمعي والطبري وأبي عبيد البكري صاحب معجم ما استعجم وغيرهم من أساطين اللغة والتاريخ والجغرافيا.

فمن جملة ما قال بشأن موضع كاظمة : أنه اسم ماء ذكر ذلك البكري عن الأصمعي : تخرج من البصرة فتسير إلى كاظمة ثلاثا، وهي طريق المُنْكدر لمن أراد مكة من المنكدر ثم تسير إلى الرقة ثلاثا ثم تسير إلى الظمآن، قال أبو الوليد وإنما سي الظمآن لصلابته. وقال يعقوب وماء كاظمة ملح صلف يغلى عليه الحديد[1].

وكاظمة مياه بني شيبان. روى الطبري عن رجاله عن أبي عمرو الشيباني المحدث قال أذكر أني سمعت برسول الله ﷺ أنا أرعى إبلي بكاظمة.

---

(1) شرح البردة لابن الأحمر ورقة 4 وما بعدها.

وأبو الوليد في تعريفه لكاظمة يحاول أن يقدم ما تجمع لديه من معلومات حول هذا العلم الجغرافي من حيث اللغة والموقع وما عرفه من أحداث ووقائع. ثم تحديد بعض المسافات بينه وبين بعض الأماكن الأخرى المشهورة المصاقبة له أو التي تقع في دائرة ترابه.

وعند شرحه بيت البردة :

والنار خامدة الأنفاس من أسف عليه والنهر ساهي الطرف من سدم

توقف قليلا عند لفظة النهر وشرحها شرحا لغويا ومعجميا وافيين وقال : والنهر بسكون الهاء وبتفحها أيضا. قال سحانه : «إن المتقين في جنات ونهر» والجمع أنهار. ويقال أيضا بالضم. حكاه صاحب الجمل.

ثم قال : والمراد بالنهر نهر السماوة كأنه انقطع جريه ليلة مولد الرسول ﷺ[1].

وأبو الوليد كعادته في التحري والتقصي، لا يكتفي بما يقدمه من معلومات بسيطة موجزة عن الأعلام الجغرافية التي يجري ذكرها في الشرح، بل إنه كثيرا ما يقف عند العلم الجغرافي المراد تعريفه فيوثق اسمه ويحدد مكانه وموقعه وميزاته ووروده في الشعر العربي القديم ومن أمثلة هذا الاهتمام وقله عن «السماوة» التي هي في اللغة الشخص والاثر وبذلك سميت أرض السماوة سماوة لأنها منازل ثموذ وفيها إلى الآن أشخاص منازلهم وآثارهم قال البكري : «السماوة بين الكوفة والشام، وقيل بين الموصل والشام من أرض كلب».

ولا يكفي أبا الوليد ما ينقله من معلومات عن الجغرافيين الأندلسيين، بل إنه ينقل معلومات أخرى حول السماوة عن أبي حاتم وعن الأصمعي وغيرهما، فمما نقله عن الأصمعي وأبي حاتم أن بلدة السماوة : أرض قليلة العرض طويلة، ثم يشرع بعذ هذه التوطئة الممهدة في إيراد ما قيل في السماوة من أشعار وأخبار. من ذلك مثلا ما أورده على لسان ذي الرمة.

لو قمت مذ قام ابن ليلى لقد طوت ركابي لأفواه السماوة والرجل

---

(1) نفسه ورقة 22 وما بعدها.

ويعلق أبو الوليد علي ما في بيت ذي الرمة من غريب فيقول : أفواه السماوة أولها ورجلها آخرها[1].

ومن الأشعار في الموضوع قول الراعي النميري يصف السراب ببَلْدَةِ السماوة :

وجرى على حدب الضراف طردية   طرد الوسيقة في السماوة طـــولا

ويعلق الشارح على البيت قائلا : يصف السراب، يقول إذا مضت الإبل مضى السراب بين أيديها فكأنها هي تسوقه.

وعن الخليل ينقل ابن الأحمر خبرا آخر يتعلق بالسماوة وبمائها الذي عرفت به وشغف الشعراء به وتردده على ألسنتهم. كما أفاد أيضا أن أم النعمان كانت قد سميت به فكان اسمها ماء السماوة[2].

ومن الأمكنة التاريخية والأعلام الحضارية التي وقف عندها أبو الوليد :عرم سبإ" وهو المشار إليه في قول البوصيري :

بعارض جاد أو خلت البطاح بهـا   سَيْبٌ من اليم أو سَيْلٌ من العـُرَمِ

فقال أبو الوليد : «العارض هو المطر. والعرم في التفسير السد واحده عرمة. قاله أبو عبيدة» ثم أضاف فقال «والعرم هو السد الذي بناه الملك سبأ، واسمه عبد شمس ابن يشجب بالجيم المعجمة ابن الملك يغرب ابن الملك قحطان وسمي سبأ لأنه أول من سبأ السبي من ولد قحطان ويسمى هذا السد سد مأرب وكان سدا عظيما لم ير أعظم منه بنيانا يدخله سبعون واقفا ويأتيه السيل من مسيرة ثلاثة أشهر وجعله فرسخا في فرسخ ورصفه بالحجارة وبالحديد»[3].

ولم يكتف أبو الوليد بهذا القدر من المعلومات في تأطير سد العرم أو سد مأرب وموقعه، وبانيه والمواد التي استعملت في بنائه، وحجمه، ومنسوب مياه التي تأتيه عبر السيول التي تتدفق نحوه من أقاصي البلاد، بل رأيناه يعرج على القرآن الكريم ويبحث عن الآيات الكريمة التي تضمنت ذكر سد العرم أو أشارت، إليه هذا فضلا عن الأشعار التي قيلت في الموضوع[4].

---

(1) نفسه.
(2) نفسه.
(3) نفسه ورقة 35ـ 36.
(4) نفسه ورقة 36.

المبحث الثالث
التعريف بالسيرة النبوية

نالت السيرة من شرح أبي الوليد اهتماما بإلغاء وعناية خاصة، فكان لها في شرحه الظهور على سائر عناصر الشرح الأخرى.

ولا غرابة في ذلك فالشارح أديب ومؤرخ له من الاهتمامات بالتاريخ ما يجعله في طليعة المؤرخين بالغرب الإسلامي، ويكفي أن نلقي نظرة سريعة على تراثه التاريخي في هذا المجال، ومؤلفاته التي وصلت إلينا، هي في غالبها تركز على جانب التاريخ وتعطيه أهمية قصوى سواء تعلق الأمر بالتاريخ في مفهومه الخاص أو بالتاريخ الثقافي والأدبي في حدوده المعروفة.

هذا وبالإضافة إلى كون موضوع قصيدة البردة، التي تولى شرحها أبو الوليد هو في مدح الرسول ﷺ وتمجيد جنابه المعظم المكرم وعليه فالقصيدة إذن جزء لا يتجزء من السيرة النبوية الشريفة لذا وجب الاهتمام بها وشرح ألفاظها ومعانيها وسبك إشاراتها التاريخية.

وأهم ما ينبغي العناية به في المدحة النبوية النظر في أحوال الرسول ﷺ والتغني بشمائله وأخلاقه وصفاته، وهذا الجانب متوفر في قصيدة البردة. فبعد فراغ البوصيري من حديثه الشيق عن النفس الإنسانية والتحذير من هواها والدعوة إلى ترويضها ينتقل إلى قسم آخر من هذه المدحة فيعرض لأحوال الرسول ويذكر قيامه الليل متهجدا وصبره على الجوع وتحمله لسغب والتعب، ولا يلبث بعد ذلك حتى يتم صورة زهده وتقشفه فيتحدث عن إبائه وشممه وعزة نفسه حين راودته الجبال الذهبية فأعرض عن نضارها ونأى بجانبه زاهدا في الحياة الدنيا وما فيها من مباهج.

والرسول سيد الكونين دنيا وآخرة، وسيد الثقلين إنسا وجنا، وسيد الفريقين عربا وعجما. وهو الآمر بالمعروف والناهي عن المكنر، وهو الشفيع المشفع في كل الأحوال والأهوال، والداعي إلى دين الهدى والحق. فمن آمن بما جاء فقد زاد فوزا مبينا.

ولا يلبث الناظم بعد ذلك حتى يفضله ﷺ، على المرسلين جميعا في الصفات والذوات، ولقد فاقهم في الخلق والخلق، في العلم والكرم ثم يوغل في استقصاء هذه المعاني، فيذكر أن ما نسب للأنبياء جميعا ما هو إلا غرف من بحره، أو رشف من ديمه، فهم إذن لا يدانوه فيما أتاه الله، وإنما هم واقفون جميعا لديه عند حدهم من نقطة العلم أو من شكلة الحكم، إنه حبيب الله الذي اصطفاه بعد أن اكتملت صورته، وتم معناه فهو نسيج وحده في محاسنه لأنه أوتي جوهر الجمال الذي لا ينقسم.

وكما نفى الشرك في المحاسن لعدم انقسام جوهر الحسن، فإنه نفى ما قالته النصارى في عيسى بن مريم أنه ابن الله.

لقد أفلح البوصيري فيما أورده من النعوت في وصف الرسول ﷺ كما أفلح الشارح المؤرخ أبو الوليد في تحقيق هذه النعوت والوقوف عندها في أغلب كتب السيرة والشمائل وذلك من خلال إطلاعه الواسع على المصادر الدينية التي رفدت البوصيري الشاعر بكثير من المعاني فهو مقلد بما جاء فيها ناقل عنها. لم يخرج عما أوردته من حوادثها ولم يتجاوز حدودها.

لقد كان دور أبي الوليد في شرح جوانب من السيرة في البردة هو تتبع المعاني المذكورة في القسم المخصص للرسول ﷺ ثم ملاحقة تلك المعاني والصفات في كتب السيرة وأخبار الرسول ﷺ ومغازيه. فهو عند شرحه بيت البردة:

ظلمت سنة من أحيا الظلام إلى   أن اشتكت قدماه الضر من ورم

يقول : هو النبي ﷺ أشار بذلك إلى ما روي عنه ﷺ أنه كان يصلي بالليل حتى تورمت قدماه من القيام، فقيل له لم تفعل هذا يا رسول الله وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ فقال «أفلا أكون عبدا شكورا»[1].

وعند إشارة البوصيري إلى سغب الرسول ﷺ وجوعه وتحمله قال أبو الوليد : ومراده ما روى أنه ﷺ كان يشد على بطنه الحجر من الجوع.

ولقد كانت هذه الإشارات مناسبة سانحة بالنسبة لأبي الوليد للدخول في عرض جملة من صفات الرسول الخلقية والخلقية وشيء عن شمائله الطاهرة ومن تلك الإشارات ما ذكره عند شرحه عبارة «كشح مترف الادم» قال أبو الوليد : أراد البوصيري أن جلده ﷺ وبشرته كانت ناعمة مشرقة نضرة، خلقة وجبلة جبل عليها ﷺ من حسن اللون واشراقه وتنعمه[2].

ولم يكن ذلك من ترف ولا سمن ولا كثرة أكل بل كان ﷺ يواصل الصوم ويلازمه ولا يرغب في الأكل والتنعم بالأطعمة الرائقة زهدا منه ﷺ في ملاذ الدنيا، ولم يكن أيضا ذلك من عدم ولا من عجز ولا من فاقة، بل كانت خزائن الأرض بيده، لو شاء لتبعته الدنيا بحذافيرها، وإنما يجود بما يكون عنده على من يستحقه ويكتفي هو منه بالكفاف فضلا منه وجودا وسخاء وكرما. طبع طبع عليه ﷺ كما قال أنس «ما أكل النبي ﷺ على خوان قط ولا خبزا مرققا»[3].

ويتابع أبو الوليد نثر صفات النبي ﷺ وكمالاته ونعوته كلما دعت الإشارة إلى ذلك. فعند قول البوصيري «فلا أحد أبر في قول لا منه ولا نعم». يجعل أبو الوليد كلام الشاعر إخبارا منه عن شيم رسول الله ﷺ الكريمة وفضائله العظيمة وعطاياه العميمة. إذ كان ﷺ لا يرد سائلا ولا يخيب آملا فلَيْس أحد أبر منه في صدقة إذا قال : نعم أولا، ولم يكن ﷺ يقول "لا" إلا فيما ليس فيه رضى الله سبحانه[4]. ولإيضاح هذه الصفات أكثر يلتجئ أبو الوليد إلى مجموعة من الأشعار والأقوال يُعزِّزُ بها مقالته.

---

(1) نفسه ورقة 10.

(2) نفسه.

(3) نفسه.

(4) نفسه.

فعن كرم رسول الله ﷺ وإشراق وجهه وشهامته وتنعمه وفضله يورد أشعار الشعراء أحسنوا فيها كل الإحسان وأجادوا القول في ذلك، وسواء كانت تلك الأشعار، المستشهد بها في صفاته وأخلاقه، مما نظمه الشعراء في مدحه ﷺ أو مما نظمه غيرهم في مدح الأشخاص من الملوك والسادة لأنه يرى أن الأشعار المعدودة من النمط العالي، المتضمنة للأمداح الجليلة والنعوت والصفات الفاضلة نسبتها برسول الله ﷺ هي أولى وأجدر من نسبتها لغيره من البشر فهي به ﷺ أليق وبجنابه الكريم أحق وبذاته الطاهرة الشريفة أصدق وألصق[1].

وأبو الوليد في عرضه لهذه الأشعار لا يتحقق من ناظمها ولا يقف لتحديد قائلها، ولذلك ورد أغلبها غير معزو ولا منسوب لقائله. وتكاد مضامين تلك الأشعار المستشهد بها تكون واحدة ومتقاربة في المحتوى والقصد.

فمن الاشعار التي أوردها في مقام الصفات والخصال الحميدة للرسول ﷺ قول بعضهم[2]:

في كفه بحر وفي وجهه بدر وفي العرنين منه شمم

أصم عن قيل الخنا سمعه وما عن الخير به من صَمَمِ

لم يدر مالا... وقد درى فعافها واعتاض منها نعم

ويقول أبو الوليد وهو يقدم لمقطوعة أخرى أنشدها في هذا الغرض: ويحسن في هذا المكان قول من قال هذه الأبيات إذ هي في هذا الموضع أحسن وفي سيدنا رسول الله ﷺ أحق وأصدق[3].

تعوّد بسط الكف حتى لو أنه دعاها لقبض لم تجبه أنامله

هو البحر أي النواحي أتيته فلجته المعروف والفضل ساحله

فلو لم يكن في كفه غير نفسه لجاد بها فليتق الله سائله

(1) نفسه.

(2) نفسه ورقة 11.

(3) نفسه وقد مرت الأبيات مع بعض الاختلاف في التركيب في ص 444.

ومن هذا القبيل أيضا قول أبي الوليد في قول بعضهم : «وهو أيضا ﷺ أحق بقول القائل[1] :

من جود كفه تنعمت الربـا   طُرًّا وأيْنَعَ كلُّ غُصْنٍ مُثْمِـرِ

على أن أبا الوليد لم يندفع مع صفة الكرم، ولم يروج للسخاء المفرط الذي يوصل صاحبه إلى التبذير وسوء التدبير بل وجدناه يقف موقف المعتدل ويدعو إلى التوسط في الأمور ولعل أحس فيصل في هذا قوله تعالى «ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط» وقد استطرد أبو الوليد بعد ذكر هذه الآية إلى ذكر مناسبتها وسبب نزولها ناقلا ذلك عن أبي إسحاق الثعالبي المفسر قال عن جابر بن عبد الله قال بينما رسول الله ﷺ قاعد مع الصحابة إذ أتاه صبي فقال يا رسلو الله إن أمي تكتسيك درعا. ولم يكن عند النبي ﷺ إلا قميصه فقال للصبي من ساعته عُدْ إِلَيَّ في وقت آخر، فعاد إلى أمه فقالت له إن قل له أن أمي تكتسيك الدرع الذي عليك. فعاد إليه بذلك: فدخل النبي ﷺ داره ونزع قميصه وأعطاه الصبي، وبقي رسول الله ﷺ عريانا، فأذن بلال للصلاة فانتظروه فلم يخرج، فشغل قلوب الناس، فدخل عليه بعض الصحابة فرآه عريانا محسورا، لا يقدر على الخروج إلى الصلاة فنزلت الآية : ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك، ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا»[2]. ومن المواضيع الأكثر بروزا في السيرة موضع الشفاعة باعتبار أن النبي ﷺ هو أول شافع وأول مشفع يوم القيامة وهو منقد الخلائق من الأهوال والشدائد بشفاعته فيهم يوم القيامة وهو المقام المحمود المعنى في قوله تعالى «عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا» والمقام المحمود حسب بعض المفسرين هي الشفاعة.

وقد كتب أبو الوليد في موضوع شفاعة الرسول ﷺ الكلام الكثير، وأغلب كلامه منقول عن القاض عياض في شفائه الذي صار مصدرا أساسا لكل من تكلم في السيرة، وتناول موضوع الرسول وحياته وسيرته بالدرس والبحث. فعنه ينقل ما

---

(1) نفسه.
(2) نفسه ووقة 12.

صح عن الرسول ﷺ أنه قال : «يجمع الله الأولين والآخرين يوم القيامة فيهتمون أو قال فيلهمون فيقولون لو استشفعنا إلى ربنا»[1].

ومن طريق آخر عنه ﷺ : ماج الناس بعضهم في بعض» وعن أبي هريرة : وتدنو الشمس فيبلغ الناس من الغم لا يطيقون فيقولون إلا ننظر من يشفع لنا إلى ربنا فيأتون آدم فيقولون أنت أبو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك الملائكة وعلمك أسماء كل شيء اشفع لنا إلى ربك حتى يريحنا من مكانتنا ألا ترى ما نحن فيه فيقول إن ربي غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولا يغضب بعده مثله ونهاني عن الشجرة فعصيت نفسي نفسي اذهبوا إلى نوح[2].

ويستمر أبو الوليد في نقل خبر الشفاعة عن القاضي عياض حتى يصل به إلى خاتم المرسلين نبينا محمد ﷺ فيقبل الشفاعة وقد غفر الله له ما تقدم وما تأخر فكان أهلا لها وأحق الأنبياء بإنقاذ أمته وعشيرته[3].

وأبو الوليد لا يكتفي بخبر واحد أو برواية واحدة فيما يعرضه من أحداث السيرة وأحوال الرسول ﷺ بل هو دائم الحرص على بسط العديد من الأقوال والأحاديث وكلام المحدثين وآراء بعض المؤرخين وحتى بعض المفسرين فعن موضوع شفاعة الرسول ﷺ يورد مختلف الروايات في قوله ﷺ «أنا لها فانطلق فاستأذن على ربي فيؤذن لي فإذا رأيته وقعت ساجدا» قال أبو الوليد وفي رواية أخرى «فأتى تحت العرش فأخر ساجدا» وفي رواية أخرى «فأقوم بين يديه فأحمده بمحامد لا أقدر عليها إلا أن يلهمنيها الله سبحانه. وفي رواية أخرى ففتح الله علي بمحامده وحسن الثناء عليه شيءا لم يفتحه على أحد قبلي، قال وفي رواية أبي هريرة فيقال :

يا محمد ارفع رأسك وسل تعط واشفع تشفع فارفع رأسي فأقول يا رب أمتي فيقال أدخل من زمتك من لا حساب عليهم من الباب الأيمن من أبواب الجنة وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب. ولم يذكر في رواية أنس هذا الفضل وقال مكانه : ثم آخر ساجدا فيقال لي يا محمد ارفع رأسك وقل يسمع لك

---

(1) نفسه.

(2) نفسه ورقة 13.

(3) نفسه.

واشفع تشفع وسل تعط فيقول يا رب أمتي أمتي فيقال انطلق ممن كان في قلبه مثقال حبة من برة أو شجرة من إيمان فأخرجه فانطلق فافعل ثم أرجع إلى ربي فأحمده بتلك المحامد».

«وذكر مثل الأول وقال فيه مثقال حبة خردل قال فأقبل ثم أرجع. وذكر مثل ما تقدم وقال فيه أخرج من كان في قلبه أدنى من مثقال حبة من خردل فأفعل. وذكر في المرة الرابعة فيقال لي ارفع رأسك وقل تسمع واشفع تشفع وسل تعط فأقول يا رب إئذن لي فيمن قال: «لا إله إلا الله» قال فيقال ليس ذلك إليك ولكن وعزتي وكبريائي لاخرجن من النار من قال لا إله إلا الله»[1].

وفي رواية قتادة عنه قال فلا أدلك في الثالثة والرابعة فأقول يارب ما بقي في النار إلا من حبسه القرآن أي وجب عليه الخلود.

وعن أبي بكر وعقبة بن عامر وأبي سعيد الخدري وحذيفة مثله قال فيأتون محمدا فيوذن له وتأتي الأمانة والرحم فتقومان جهة الصراط ويضرب الصراط فيمرن أولهم كبالرق ثم كالريح والطير وأشد الرجال ونبيكم ﷺ قائم على الصراط يقول: اللهم سل، اللهم سلم حتى يجتاز الناس، وفي رواية حتى يجتاز الناس جوازا، وفي رواية أبي هريرة فأكون أول مجيز[2].

وعن ابن عباس عن النبي ﷺ يوضع للأنبياء منابر يجلسون عليها ويبقى منبري لا أجلس عليه قائما بين يدي ربي منتصبا فيقول الله تعالى ما تريد أن أصنع بأمتك فيقول: يارب عجل حسابهم فيدعى بهم فيحاسبون فمنهم من يدخل الجنة برحمته ومنهم من يدخل الجنة بشفاعتي...».

ويطول بنا الحديث لو تتبعنا أبا الوليد وهو يستعرض مختلف الأحاديث التي قيلت في الشفاعة وتعدد رواياتها وصيغها[3].

ويتحدث البوصيري عن منزلة النبي ﷺ، وعن مكانته بين الأنبياء والرسل. ويذكر أنه فاق النبيئين خلقا وخلقا، وهنا تستوقف أبا الوليد صفة الخلق فيفيض

---

(1) نفسه.

(2) نفسه.

(3) انظر بقية الحوادث والوقائع صفحات مختلفة من شرح ابن الأحمر.

الحديث فيها والكلام عنها ويأتي على الصفات الجسمانية التي اتصف بها ﷺ فإنه أعطي الجمال والحسن كله وكان أطيب خلق الله رائحة بطيب يمسه وبغير طيب إنما كان عرفه ﷺ ونفحته طيبا بنفسه بل كان يجعل مع الطيب ليزيد رائحة الطيب ويحسنها.

ويضيف ابن الأحمر قائلا : وقد وصفه العلماء بصفاته التي صحت عن الصحابة المثبتين لصفاته قال عياض كان ﷺ أزهر اللون، أدعج الشكل انجل أهدب الأشفار، أبلج، أزج أقنى أفلج، مدور الوجه، واسع الجبين، كث اللحية، واسع الصدر، عظيم المنكبين، ضخم العظام عظيم العضدين والمنكبين والذراعين والأسافل، رحب المنكبين والقدمين، سائل الأطراف، أنور المتجرد ربعة القد ليس بالطويل البائن ولا بالقصير المتردد. ومع ذلك لم يكن أحد يماشيه، ينسب إلى الطول، إلا طاله ﷺ رجل الشعر، إذا افتر ضاحكاً افتر عن مثل سنى البرق وعن مثل حب الغمام إذا تكلم رؤي كالنور يخرج من ثناياه، أحسن الناس عنقا، ليس بمطهم متماسك اليدين...»[1].

وأما عن صفاته الخلقية فأهم ما ذكره أبو الوليد في ذلك ما قالته سيدتنا عائشة رضي الله عنها : كان خلقه القرآن يغضب لغضبه ويرضى لرضاه وكان لا ينتقم لنفسه ولا يغضب إلا أن تنتهك حرمة من حرمات الله عز وجل، وإذا غضب لم يقم لغضبه أحد. ولم يقسم الله لأحد من خلقه ما قسم له ﷺ من محاسن الأخلاق وكريم الصفات المعنوية وقد وصف خلق من الصحابة بمحاسن أخلاق نالتهم من بركته ﷺ واكتسبوها بمشاهدة سيره وأحواله. ولم يظهر منه طول حياته غير ما اعتيد منه في صباه وفي كبره وفي رخائه وشدته و يلم يزل على أكمل حالاته وجميل صفاته ﷺ، كان ﷺ مع علو مقامه وعظيم شأنه أشد الناس تواضعا فكان يجالس المساكين ويتوسد يديه ويعلق أصابعه ويحمل شيئه ويخدم نفسه ولا يأكل متكئا. وقال ﷺ إنما أنا عبد أكل كما يأكل العبد وأجلس كما يجلس العبد على الأرض[2].

---

(1) شرح ابن الأحمر ورقج 14 والشفا للقاضي عياض ص 160 والوفا بأحوال المصطفى لابن الجوزي ص 260 ودلائل النبوية للأفهاني ص 211.

(2) الشفا للقاضي عياض ص 261 ودلائل النبوة للاصفهاني ص 211.

المولد النبوي :

من الموضوعات الأساسية في السيرة النبوية موضوع المولد النبوي، ونحن نعرف أهمية هذا الحديث الديني في تاريخ الأمة الإسلامية عامة وفي عصر أبي الوليد بن الأحمر بصفة خاصة، فقد عني المرينيون، ومن قبلهم العزفيون في سبتة والنصريون بغرناطة والزيانيون بتلمسان والحنصيون بتونس ومن سبقهم من المشارقة بعيد المولد النبوي والاحتفال بليلته وليلة سابعه وإقامة مراسمه كل سنة فإذا أطال أبو الوليد الكلام عن حدث المولد النبوي الشريف وفصل الحديث عنه فما ذلك إلا لأنه يعبر عن العصر وعن الأحوال الاجتماعية والدينية والفكرية السائدة فيه كما عبرت قصيدة البردة نفسها يوم أنشأها. البوصيري بمصر أيام المماليك.

إن عرض الأحداث التي واكبت مولد النبي ﷺ قد اتخذ عند أبي الوليد في هذا القسم من مباحثه التاريخية والسيرية طابع التسلسل المنطقي في العرض والسرد الكرونولوجي في البسط وهو في ذلك يعتمد على ما ورد في كتب التاريخ الإسلامي والقصص الفارسي قبل الإسلام، كما اعتمد على الأخبار الشائعة والحكايات الدينية الذائعة التي تضفي على الموضوع جوا روحيا وشاعريا أخاذا لأنه يعيدنا إلا الملاحم المعروفة في الأدب العالمي.

كما استمد أبو الوليد مادة كتابته حول مولد النبي ﷺ مما حرصت كتب السيرة النبوية على ذكره من الإرهاصات التي سبقت البعثة النبوية الشريفة ومهدت لها.

لقد أيقن الفرس بحلول البوس والنقم وارتج بلاط كسرى فتصدع ديوانه وتساقطت بعض شرفاته، وخمدت النار المقدسة ولم تخمد قبل ذلك بألف أو بألفي عام كما في بعض الروايات، وغارت بحيرة ساوة..

ويضطرب كسرى أنوشروان صاحب التاج والإيوان لهذه الأحداث المرعبة، ويجمع قومه مرازبته ووزرائه وخدامه فيطلع الجميع على ما يحدث، ويكتب للمنذر

ليطلعه على واقع الأحداث التي وقعت ليلة المولد المعظم المكرم، ثم يبعث رسوله عبد المسيح إلى الشام ليستطلع رأي سطيح حكيم العرب[1].

وتطرق أبو الوليد بعد هذا إلى الكلام عن الكهنة وسعيهم في تفسير ما يعرض عليهم من أخبار نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم وبعثته، ثم ذكر ما كان من أمر أبرهة وقصة خروجه من اليمن إلى الحجاز قصد تحطيم الكعبة المشرفة وانهزام جيشه وأصحابه وأبطاله وعسكره حين قذفهم الله بالحصى فذكر التسبيح المأثور في كفيه ﷺ[2]. وعلى كل حال، فإن أبا الوليد لم يترك شيئا تعلق بالارهاصات التي واكبت بعثته ﷺ إلا وذكره فقد قدم جل ما روته كتب السيرة والتاريخ الإسلامي وما كان متداولا معروفا عند العامة والخاصة على السواء.

لقد راق للشاعر وبالتالي للشارح أن يورد تلك الأحداث لأنها رافقت مولده ﷺ وهو على الأرض، فكان أبو الوليد موفقا في عرضها بارعا في إخراجها وسبكها، فزاد البردة، المدحة النبوية أو الملحمة الإسلامية العربية إن صح التعبير شاعرية وسحرا.

ونقف وقفة أخرى مع أبي الوليد وهو يسرد علينا أخبار البعثة النبوية وما صاحبها من حوادث.

لكن هذه المرة يسرد علينا الأحداث التي وقعت في السماء وليس على الأرض، حيث تتسع دائرة مسرح الأحداث وتتداخل عناصر أخرى كان لها دور أساس في أحداث السيرة النبوية الشريفة وما جرياتها، فيحدثنا أبو الوليد عن الجن التي كانت تهتف في أعال الجبال وفي بطون الأودية مشيدة بمولد النبي المعظم، فهذا هاتف يهتف من الحجون وينشد الأشعار يمدح فيها طلوع فجر المولد الساطع، وهذا هاتف سواد ابن قارب يحث فيه على الإيمان بالرسول ويبشر بِقدومه إلى غير ذلك مِمَّا رافق تلك الليلة من أنوار غريبج سطعت حتى أضاءت قصور الشام.

---

(1) نفسه ورقة 18.

(2) نفسه ورقة 23.

كما تعرض الشارح إلى الحديث عن الشياطين والجن المكلفة باستراق السمع والتقاط الأخبار من السماء حتى انقضت عليهم الشهب الثاقبة فولوا الأدبار وابتعدوا عن السماء، وتفرقوا في الأرض.

وعلى كل حال، فقد أفلح أبو الوليد الشارح والبوصيري المبدع في هذا العرض الإخباري الممتع وهذا الوصف الدقيق للحظة الميلاد الخالدة التي ولد فيها الرسول الأكرم صلوات الله عليه.

بعد هذا العرض الجيد لمختلف الوقائع والأحداث ينتقل أبو الوليد إلى عالم المعجزات والآيات القرآنية الكبرى فيتحدث عن الأشجار التي لبت دعوته «ص» وسعت إليه تمشي على ساق بغير قدم ثم سجدت بين يديه، ويورد ابن الأحمر في هذا المجال الأحاديث النبوية المأثورة عن الرسول في قصة الأشجار الثلاث المعروفة في السيرة النبوية[1].

ويتحدث الشارح في أسلوب قصصي ممتع وجذاب عن معجزة تناقلها الناس قبيل البعثة المحمدية يوم توجهت قريش جريا على عادتها في رحلة الصيف إلى بلاد الشام مع أبي طالب فأشرفوا على الراهب بحيرا وكان معتزلا في صومعته فنزلوا عنده وحطوا رحلهم فقال لهم : هذا رسول الله ﷺ الذي يبعثه رحمة للعالمين. وفي خلال هذا الحديث أشار ابن الأحمر إلى الغمامة التي كانت تظلله ﷺ فوق رأسه حين أشرف من مكة حتى وصوله كما أشار أيضا إلى جملة أخرى من المعجزات كانشقاق القمر فلْقتيْن والجدال الذي جرى بين العرب حول ذلك الانشقاق ثم قصة نجاة النبي ﷺ وصاحبه أبي بكر في غار حراء من قبضة المشركين وتحدث عن معجزة الوحي والقرآن، وعرض الخلاف في وقوعه أ في المنام كان أم في الحقيقة فأوردفي ذلك جملة من أقوال الفقهاء من أهل الحق الذين يرون أن الوحي ليس مكتسبا خلافا لما جري في اعتقاد الفلاسفة الذين يرون أن الوحي يكتسب بالخلوة وبالرياضة الروحية.

ويستمر أبو الوليد في تفكيك أبيات البردة واستخراج ما فيها من إشارات، وما تم فيها من تلويح إلى أنواع المعجزات الأخرى.من ذلك مثلا إشارته إلى ما

---

(1) نفسه.

أثر عن النبي ﷺ من أنه شفى عين قتادة يوم أصيب في أحد، إذ وقعت عينه على وجنتيه فشفاها بإذن الله.

ومن ذلك أيضا قصة المرأة التي أتت النبي ﷺ بابن لها أصابه مس من الجنون، فمسح بيده المباركة صدره فشفاه إلى غير ذلك من الحكايات والقصص الدينية الأخرى ذات الصلة بموضوع معجزات الشفاء مما يعطي لمضمون البردة الجمال والانسجام.

ومن الإشارات التاريخية المتعلقة بالسيرة النبوية مما كشف عنه أبو الوليد وصقله صقلا محكما قصة الأعرابي حين دخل المسجد يوم الجمعة والرسول قائم يخطب فناداه يا رسول الله هلكت الأموال وانقطعت السبل فادع الله يغثنا، والقصة مشهورة، فما كاد رسول الله ﷺ يفرغ من دعائه حتى أغيث الناس، واستمر المطر حتى الجمعة الأخرى حين طلبوا منه أن يدعو الله ليوقف عنهم توالي المطر بعد أن هلكت الأموال وانقطعت السبل.

ويتابع أبو الوليد سبك الإشارات التاريخية التي حفلت بها قصيدة البردة وصقل ما رمزت إليه بعض أبياتها من وقائع وأحداث اشتهرت في السيرة وعرفت عند المؤرخين، مع استقصاء لأغلب الحكايات والقصص والأخبار المأثورة في الكتب الدينية، فيتحدث عن الإسراء والمعراج وظهور هذه القصة في كتب السيرة ورودها في القرآن وانتشارها في أوساط العامة والخاصة. وهكذا يتضافر الأثر الديني في البردة حيث تصبح القصص والحكايات الدينية التي ينسجها الناس ويروجونها في الأوساط الاجتماعية المختلفة إلى جانب ما ورد في القرآن الكريم من الروافد الأساسية للسيرة النبوية والمزج بين هذه المعارف في صناعة السيرة النبوية هو في الحقيقة انعكاس لواقع ثقافي عاشه الشارح وعاشه عصره. لقد كان ابن الأحمر ذا ثقافة دينية متينة وهي ثقافة كل إنسان تشبع بالقيم الروحية وتغذى بالمبادئ الدينية الصرفة من غير لف ولا دوران.

وبعد حديث الشارح عن قصة الإسراء والمعراج، وكيفية حصولها وآراء العلماء في ذلك ينتقل إلى فتح صفحة مشرقة من حياة الرسول ﷺ وتاريخ دعوته فيتحدث عن البعثة التي أفزعت قلوب عباد الأوثان، ويشير إلى

غزواته ﷺ وجهاده الطويل في سبيل إعلاء كلمة الله، وقد أطال الوقوف عند هذه الجوانب وذكر الغزوات الثلاث المشهورة كحنين وبدر وأحد والانتصارات التي أحرز عليها لمسلمون في هذه المعارك بعون من الله وتأييده.

ورغم جنوح البوصيري المبدع، في بعض أبياته، نحو الخيال المفرط وميله الشديد إلى المبالغة في إطلاق بعض الصفات والنعوت على النبي ﷺ إلا أن أبا الوليد الشارح كان يعرف كيف يلطف من تلك المبالغة، ويقلل من ذلك الغلو فيحول تلك المبالغة إلى أمور ملموسة، وحقائق واقعية محسوسة لا دخل ليد الخيال في نسجها ولا لشطط الشاعر في حياكتها، فالمصادر الدينية، قصصية وتاريخية، هي التي رفدت البوصيري الناظم المبدع، وهي نفسها التي رفدت المؤرخ المحقق، فكلاهما لم يخرج عما أوردته تلك الكتب من حوادث ووقائع ولم يحاول تجاوز حدودها. لذلك مر أبو الوليد وهو يستعرض ما في البردة من أخبار الرسول ومعجزاته وغزواته وأحواله وصفاته الخلقية والحلقية وكل ما يتعلق بذاته الطاهرة مرور الباحث غير المهتم إذ لم يكلف نفسه مشقة مناقشة تلك الأخبار ونقدها وتحليلها وبيان وجوه الصحة والكذب فيها، كما أنه لم يناقش أيضا ما أفاده هو نفسه مما وقف عليه في كتب السيرة والكتب الدينية والقصص الإسلامية ثم تحديد موقفه بل مواقف فقهاء السنة من تلك الأخبار والأحداث والوقائع خاصة تلك الأمارات والعلامات التي رافقت ميلاد الرسول وظهور بعثته، وإنما ارتمى في أحضان تلك الكتب وغرف منها ما شاء له الغرف حتى ظهر متأثرا بتلك الكتب وبما حرصت على ذكره من الإرهاصات التي سبقت البعثة ومهدت لها. وكان بإمكانه أن ينتقد تلك الأخبار في تلك المصادر والكتب وأن يقف عندها قليلا لمعرفة طبيعتها وأسانيدها الصحيحة والفترات الزمنية التي ظهرت وانتشرت فيها، وهل هي من وضع القصاصين ومروجي الحكايات الخيالية الذين يهدفون من وراء صنيعهم هذا تصوير مولد النبي ﷺ بالصور التي أثرت عن أنبياء الهنود، فكان أبو الوليد بسكوته عما ذكره البوصيري وأيدته الكتب الدينية قد ساهم في خلق البوادر الأولى لميلاد ملحمة نبوية ومد عناصرها بالخيال الخصب والآفاق الدينية الرحبة التي يطالعنا من خلالها أبطال الملحمة في تاريخنا الأدبي، وقد تحقق

شيء من هذا لمسناه من خلال كتب السيرة والمنظومات المطولة في الموضوع فقد وجدنا أن مؤرخي المولد النبوي الشريف قد أكثروا من تلك الأخبار وطاف بها جمهور الناظمين في الأمداح النبوية.

تلك فقرات مقتضبة عن المضمون التاريخي والسيري في شرح أبي الوليد ابن الأحمر على بردة البوصيري أردنا بها استجلاء جانب من جوانب الشرح سيطر على صاحبه في العملية التحليلية وغلب عليه إنه الجانب التاريخي. ولا يخفى ما لهذا الجانب من أهمية بالغة في إيضاح الشعر وبيان معانيه وتقريب مضمونه من مدارك الملتقى والقارئ على السواء.

على أن اهتمام الشارح بالعناصر التوضيحية الأخرى كان قويا في شرحه ظاهرا في العديد من فقراته، لأنه وبدون تلك العناصر التوضيحية الأخرى، لا يتم الشرح، ولا يكتمل بناؤه، لفذلك وجدنا في شرح ابن الأحمر، إلى جانب العنصر التاريخي المهيمن عناصر أخرى فرضت وجودها وأخذت من عناية الشارح حظا طيبا، من تلك العناصر : عنصر اللغة والنحو والبلاغة وتحليل المعاني واستيفاؤها وما إلى ذلك من الجوانب المتصلة بالذوق والجمال الفني الذي يوفره نص البردة. ولولا الإطالة، وخوفا من الوقوع في الاستطراد الممل والأطناب المخل لاستعرضت عددا من تلك العناصر في عدد من النصوص الكاشفة والنظرات الثاقبة، على أن هذا لا يمنع من إيراد نص نستبين من خلاله مهارة أبي الوليد في الغوص وراء المعاني العميقة والمرامي الدقيقة.

يقول أبو الوليد في بيان معنى قول البوصيري :

لو ناسبت قدره آياته عظمـــا   أحيا اسمه حين يدعى دارس الرمم

«لو هنا حرف شرط تدل على امتناع الشيء لامتناع ضده وهذا البيت من مشكلات أبيات هذه البردة العظيمة ومن خفاياها والذي يظهر فيه أنه كلام خرج مخرج الأغياء والمبالغة في عظم قدره ومنزلته عند ربه على حد قوله تعالى «ولو أن قرآنا سيرت به الجبال... الآية. أي لكان هذا القرآن لكنه حذف الجواب لدلالة السياق عليه وكل واحد من الشرط لم يقع والمعنى أن قدره ﷺ ومنزلته عند وجه

ربه هي أعظم من كل ما ظهر على يديه من الآيات والمعجزات وإن هي كثرت وتعددت حتى قيل ما من معجزة أتى بها نبي أعظم منها فإن ما خص به من تسليم الحجر عليه وتكليم الجمادات له وتسبيح الحصى نظير ما جاء من إحياء الموتى في معجزات عيسى بل هو أبلغ فإن كلام الجماد الذي لم تحله الحياة rط ولا هو جار فيه عادة، ولم تحله روح قط أعظم من إعادة الحياة لمن كان متصفا بها... وقد rيل في كرامات الأولياء إنها ليْسَتْ على قدر منازلهم، بل قد يكون الولي الكبير القدر والمنزلة عند الله تعالى لا يظهر على يديه من الكرامات إلا الشيء النادر ، ويظهر على يد من هو دونه في المنزلة بمراتب لا تحصى ونسبة الكرامة للولي كنسبة المعجزة للنبي. فكأنه يقول بعد تقد . أن قدره ومنزلته أعظم مما ظهر على يديه من المعجزات ولو كانت معجزاته وآياته مناسبة لعظيم قدره ومنزلته لكان اسمه ﷺ إذا ذكر على الرمة البالية حييت بإذن الله تعالى كمن قيل فيمن تعلم اسم الله الأعظم فاحيا به العجل من قوم موسى عليه السلام.

ومعجزته ﷺ أعظم في رده عين أبي قتادة حين مسح بيده المباركة عليها فعادت بعد سيلانها أحسن مما كانت عليه، وللأسماء اختصاص ومناسبة لاحظها الشرع في حلب اللقحة حين سأل الرجلين عن أسمائهما فقال أحدهما مرة، وقال الآخر : حرب، فأعرض عنهما وقال الثالث قيس فأمره فحلب، وهذا ما ظهر لي في هذا البيت وظهر لي فيه أيضا احتمال آخر وهو أنه قد ثبت وتقرر عظم مرتبته عند ربه عز وجل وعلو قدره وقرب مكانته، وخص بما لم يشاركه فيه أحد ممن تقدمه من الأنبياء.. وروى جماعة كبيرة من العلماء أن الدنيا والآخرة إنما خلقتا لأجله. وقد أشار الناظم رحمه الله في قوله : «وكل أي أتى الرسل الكرام بها » إلى ما فيه الكفاية وكل كرامة ظهرت على يد ولي من أمته فإنما هي من بركاته وحقائق معجزاته. وفي حديث الإسراء ما يشهد لذلك عليه، فإذا ثبت هذا فقول الشيخ رحمه الله : «لو ناسبت قدره...ش أي لو جاءت الآيات التي أتى بها مناسبة لعظيم قدره عند الله تعالى لكان من آياته إذا دعي الميت باسمه حيي لكنها لم تات على قدره وإنما المراد منها تصديقه بما جاء به عن ربه خاصة ولم تأت على قدره بل قدره أعظم ولو بلغت آياته قدره لكان اسمه يحيى به الميت.

فلو قال قائل يلزم على هذا أن يكون قدره أعظم من القرآن الذي جاء به إذ هو صفة من صفات الله تعالى. فأقول هذا لا يلزم لأن القرآن يطلق على الصفة القائمة بالذات الكريمة ويطلق على القراءة وعلى الحروف والتركيبات المكتوبة بين دفتي المصحف والذي أتى به ﷺ معجزة من معجزاته إنما هو ما بشر الله على لسانه من النظم العجيب والأسلوب الغريب المتضمن للأمر والنهي والوعد والوعيد والأخبار والمواعظ وضروب الأمثال وغير ذلك مما تضمنه من فنون الكلام الذي هو من جنس كلام قومه ﷺ وطلبهم أن يأتوا بمثله فعجزوا عن الإتيان بسورة من مثله ورضوا بسفك دمائهم وسبي ذراريهم وهم المتفخرون بحماية الجار والحريم، فإذا كانت المعجزة إنما هي في كونه أتاهم بكلام من جنس كلامهم وعبارات مثل عباراتهم وحروف مثل حروفهم وعجزوا عن المعارضة ولم يأتهم بالصفة القائمة بالذات ولا يمكنه ذالك إذ هو مستحيل فلا يرد السؤال المذكور، وما فسرنا به البيت صحيح لا معارض يعارضه. وهذا مبلغ الفهم فيه والله سبحانه أعلم بحقيقة مراده... وهذا ما سنح لي فيه بعد كد الخاطر وإتعاب الناظر فإن كان مطابقا للفظه وموافقا لمقصده وعرضه فالحمد لله على ما ألهم، وإلا فإن فوق كل ذي علم عليهم. وأنا لي فضل الاختراع والسبق. وهذا القصيد على اعتناء الناس به وظهور بركته لهم لم أر أحدا ممن تقدم ولا ممن تأخر تعرض لتفسير مشكله وفتح مقفله فالحمد لله على ما وفقني إليه من ذلك وألهم وهو حسبي ونعم الوكيل».

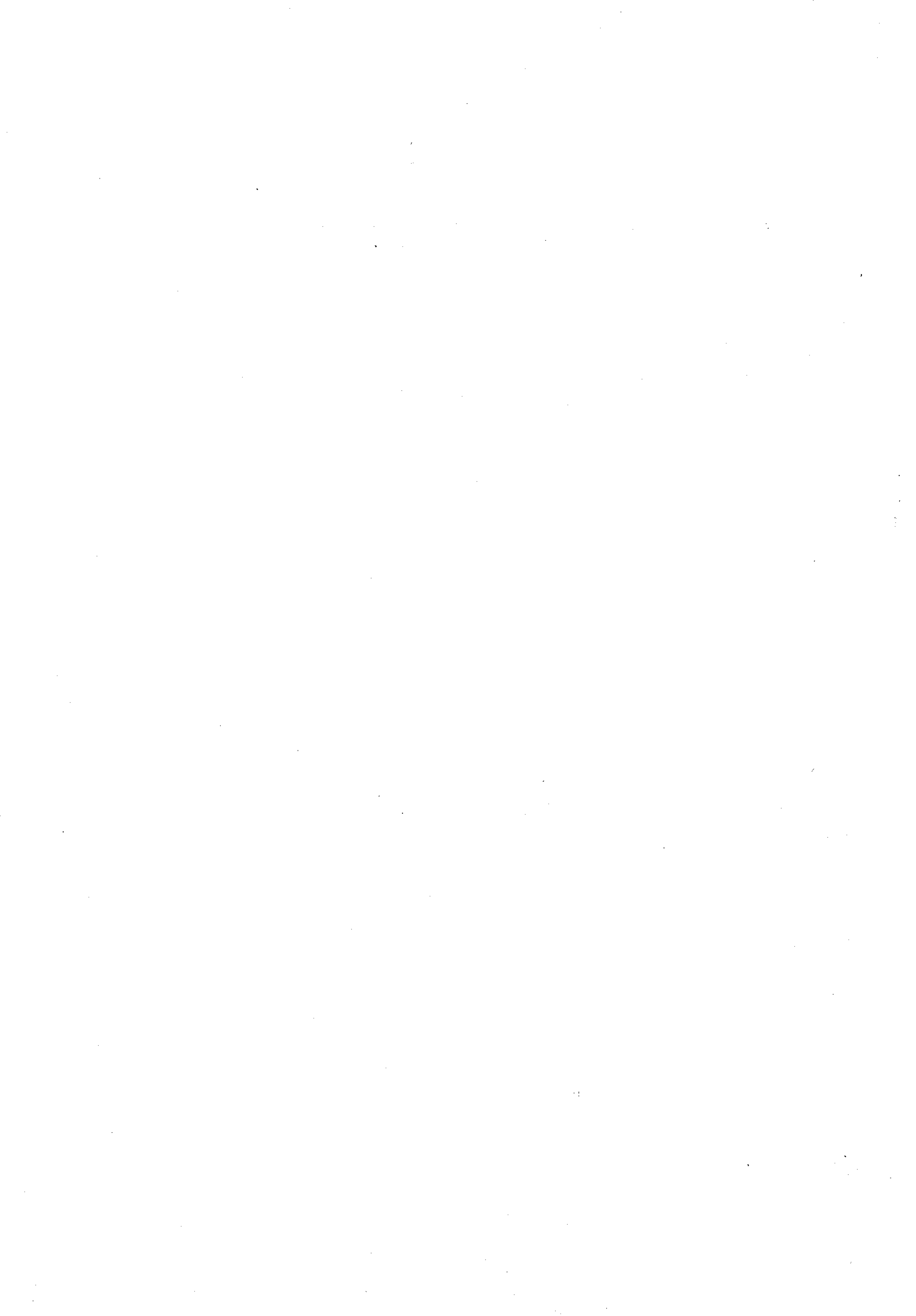


الفصل الرابع
الاتجاه الصوفي الاشاري

- تمهيد

- المضمون الصوفي في البردة

- مستويات الشرح الصوفي الإشاري



تمهيد :

اهتم علماء الغرب الإسلامي وأدباؤه، في فترة الدراسة، اهتماما ملحوظا بقصيدة البردة، وكتبوا عليها من الكتب والأوضاع العلمية ما لا يحصى عددا، وشرحوها شروحات متعددة ومتباينة كما أوضحت مباحث الفصول السابقة من هذه الدراسة، إلا أنهم اقتصروا في تلك الشروح علي المعنى اللغوي المتبادر من العبارة وأعرضوا عن اللطائف والإشارة، رغم أن هذه القصيدة أكثر قصائد الشعر العربي قربا من التصوف والصوفية، بل هي روحه ومرتعهم ولم أر أحدا من الشراح منذ أن أقبل الناس على شرح هذه العقيلة الشريفة حوالي منتصف القرن الثامن وحتى نهاية القرن الحادي عشر الهجريين من ندب نفسه لتأويل أبيات البردة تأويلا صوفيا، ولا تعرض لشرحها شرحا إشاريا، وكأني بأولئك العلماء الأفذاذ الذين شرحوا البردة شرحا ظاهريا كانوا بمنأى عن عالم التصوف، ولا علم لهم بفن الكشف عما في العبارات من إشارات وأسرار إلهية وحكم ربانية، مع أن أكثرهم كان من العباد الزهاد والمتصوفة السالكين، هذا إلى ما جمعته قصيدة البردة من عناصر التصوف، ومبادئ القوم وأفكارهم ومعتقداتهم، مما يصعب الوقوف عليه في غير هذه المدحة المنيفة.

لقد كان في فقدور أولئك الشراح أن يستغلوا ما قدمته قصيدة البردة من آراء نيرة وأفكار جديدة، ويفيدوا منها أوفى إفادة عن طريق تفجير ما فيها من طاقات وهتك ما حجبته أستار الإشارات.

غير أنه في إمكاننا أن نستثني من جمهرة أولئك الشراح عالمين جليلين قدما للبردة خدمة جليلة تضاف إلى الخدمات المتعددة التي حظيت بها هذه المدحة النبوية. والمعنيان بالأمر هنا هو أبو حفص عمر القفصي التونسي اشتهر بالمشرق وعرف هناك بسراج الدين القفصي المغربي[1] فقد شرح هذا العالم

---

(1) ينظر عنه في الفصل الأول من الباب الثاني.

قصيدة البردة شرحا ظاهريا مستوفي ثم عاد إليها وشرحها شرحا باطنيا إشاريا أبرز فيه مضمرها، وأبان عما تختزنه من طاقات صوفية وتلويحات إشارية، وقد تم الإعلان عن هذا الشرح في طالعة تخميس البردة لمحمد أقصبي[1] الذي أثني على هذا الشرح، ونوه به وبصاحبه، وأكبر جهده فيه.

أما الشخصية الثانية المعنية بالأمر هنا فهي شخصية العالم الحافظ الأديب المشارك اللافظ أبي عبد الله محمد بن مرزوق الحفيد الذي شرح البردة في ثلاثة مجلدات[2]، وشرحه شرح عظيم سلك في قسم منه مسلكا رمزيا نورانيا أو نوريا، بين فيه المعاني الصوفية والأسرار الإلهية في غاية من الطول والكبر لم أجد له نظيرا ولا مثيلا في تراث الغرب الإسلامي منذ بداية القرن الثامن الهجري إلى نهاية القرن التاسع، وهي الفترة الفعالة درسا وشرحا لقصيدة البردة، إذ في هذه الفترة برزت أهم الأعمال التي أديرت حول البردة.

لقد أحدثت قصيدة البردة شهرة واسعة في مختلف الأوساط الدينية وخاصة وسط الصوفية والطرقيين وأهل الزوايا والتكايا في جهات مختلفة من العالم الإسلامي ولعل مرد تلك الشهرة النفس الصوفي للقصيدة، ونضج التصوف عند البوصيري ويظهر ذلك جليا من خلال ما قدمته القصيدة من أفكار صوفيج وأبعاد روحية، وإشارات ربانية ومعاني لا متناهية.

وبالرغم من طغيان الجو الصوفي على القصيدة، وسيطرة المضمون الروحي عليها، إلا أن ناظمها البوصيري بقي نسيا منسيا في عالم التصوف، إذ لم يعرف عنه أنه تعاطى التصوف أو كان أحد أشهر رجاله وأئمته العارفين فالمؤرخون لا يتعرضون لقضية تصوف البوصيري ولا يذكرونه كأحد أتباع الطرق الصوفية، ومريديها النجباء، فالسيوطي مثلا لم يذكره ضمن صوفية مصر وزهادها وعبادها الصالحين، بل ذكره ضمن الشعراء، مما يدل على علمه به[3]، وثمة أمر آخر وهو أن أصحاب المدرسة الشاذلية التي عرف اتصال البوصيري بها من خلال شعره لم

---

(1) تخميس البردة لمحمد اقصبي مخطوط الخزائن الحسنية رقم 9723.

(2) انظر حديثا عنه وعن شروحه الثلاثة الفصي الأول من الباب الثاني.

(3) حسن المحاضرة 1/511.

يذكروا البوصيري مريدا من مريدهم أو عارفا، أو خلعوا عليه لقبا من الألقاب الصوفية، وقد ألف ابن عطاء الله السكندري كتابا في سيرة المدرسة الشاذلية وأساتذتها، وتلاميذها ومريديها، وتقاليدها وتعاليمها ولم يجر ذكرا للبوصيري ضمن سلسة شيوخ هذه المدرسة وتلاميذته[1] كما لم يأت أيضا على ذكره في كتابه التنوير[2].

ومن الكتب القديمة الشهيرة الموضوعة في الطريقة الشاذلية والتي أهلمت ذكر البوصيري ضمن الحضرة الشاذلية كتاب «الأذكار العلية والأسرار الشاذلية لابن عباد الرندي. فقد اكتفى هذا الصوفي بذكر قصيدة البوصيري التي قالها في مدح أبي الحسن على الشاذلي والقطب أبي العباس المرسي[3].

إن أهم ما عني به القدماء هو الترويج لقصيدة البردة في مختلف الأوساط الإسلامية والبيئات الصوفية فنوهوا بها وبأثرها واستمرار بركتها وفضائلها. وقد ولدت هذه الشهرة إحساسا قويا لدى الناس فعدوا البوصيري بسبب ذلك متصوفا. خاصة وأن البوصيري رأى الرسول في المنام ثم مسح على وجهه بيده الكريمة وألقى عله ببردته الشريفة وشاركه في نظم البردة. إن هذه الكرامات هي التي دفعت بالعديد من رجال التصوف إلى اعتبار البوصيري أحد المشايخ الكبار، الممثلين للمدرسة الشاذلية. ويستوقفنا واحد من القدماء المتأخرين وهو ابن حجر الهيثمي (تـ 954) الذي ذكر البوصيري[4] ضمن صوفية مصر العارفين العاملين. كما يستوقفنا الشيخ الحسن بن الحاج محمد الكوهن الفاسي وهو من المحدثين، جعل من البوصيري ممثلا للمدرسة الشاذلية، وحلاه بالإمام الرباني، العارف الصمداني، الملاذ الكامل، شمس الملمة، وبرهان الأمة[5]. ومن المعروف أن الكوهن الفاسي من أتباع الطريقة الشاذلية، وله فيها تآليف جليلة. أما محقق ديوان البوصيري محمد السيد كيلاني فله موقف مخالف من تصوف البوصيري بل مناقض، وقد بسط موقفه هذا في المقدمة التي أعدها لنشر الديوان[6].

---

(1) كتاب لطائف المنن ص 333.

(2) ينظر في هذا كتاب المدائح النبوية بين الصرصري والبوصيري ص : 80.

(3) الأذكار العلمية والأسرار الشاذلية ص 50.

(4) شرح الهمزية ص 453.

(5) جامع الكرامات العلية ص 81 وما بعدها.

(6) مقدمة ديوان البوصيري.

أولا : المضمون الصوفي في البردة :

ارتبطت الأمداح النبوية ارتباطا وثيقا بالفكر الصوفي، وصارت مظهرا من مظاهر أدبيات هذا الفكر بفضل ما يتخلل تلك الأدبيات من لمحات صوفية تنبئ عن شفافية روح قائلها وانتمائه إلى حياة التصوف. وكان طبيعيا أن تتعمق الصلة أكثر بين النشاطين : الصوفي والأدبي. وتزداد تلاحما وقربا يذكيهما الشعور الديني الملتهب، ويغذيهما روح الإرشاد والوعظ والنصح والتوجيه، فضلا عن عنصر العشق الإلهي والحب المحمدي.

وإذا كان هناك من ارتباط وثيق بين الأمداح النبوية والتصوف فضلا عن التشابه الشديد بينهما فإن أهم ما يربطهما كذلك التغني بالأماكن الحجازية تشوقا إلى ساكنها عليه السلام ثم التغني بالحقيقة المحمدية أو النور المحمدي، فما من شاعر متصوف إلا وردد في أشعاره هذه الفكرة وروج لها هذا بالإضافة إلى التركيز على شخصية الرسول ثم عنصر المعجزات باعتبارها جزءا لا يتجزأ من شخصيته ﷺ وأخيرا الندم والتوسل والدعاء والتشفيع والتضرع وغيرها من المعاني الصوفية الأخرى.

وإذا كان هذا هو حال الأمداح النبوية والتصوف، فما نصيب قصيدة البردة وما حظها منه؟؟

تعتبر قصيدة البردة من القصائد الرائدة في مجال التصوف، وتأتي ريادتها فيما تضمنته من عناصر صوفية، وأبعاد روحية، ومواقف دينية يلتقي عندها الفقراء المتجردون، والأقطاب السالكون.

وما كان لبردة البوصيري أن تنال ما نالته من التقديس والشهرة والريادة بين سائر قصائد الشعر النبوي لولا انشادها بين يدي الرسول ﷺ، فقد أصبح هذا العنصرالأكثر سيطرة على رجال الصوفية فيما بعد، إذ أغلبهم صار يحكي من خلال مناماته تجربته بملاقاة الرسول، ومشاهدته في لحظة النوم، فاتخذوا من تلك الرؤية دافعا ومحرضا قويا على نظم المدائح، تماما كما حصل للبوصيري ولغيره قبله، وهذا فيه ما فيه من دلالة على المدد النبوي الذي كان يحتله في ذهن

ناظم هذه المدحة النبوية الشريفة. أضف إلى ذلك مشاركة النبي ﷺ فيما تذكره بعض الروايات الصوفية في نظم البردة، فقد قيل إن النبي عليه السلام شارك البوصيري في نظم رائتعه وذلك بإضافة عبارة عجز عنها البوصيري، فلما سمعها البوصيري قالها وهو ممتلئ زهوا وعجبا. فهذه العناية بشعر البوصيري حرص عليها الصوفية فيما بعد، وإن كان بصورة مغايرة بعض الشيء فكثير من الشعراء كان يستعصي عليهم بيت من الشعر أو شطر منه فيظلون على تلك الحال ينظرون الفتح المنبي حتى يروا الرسول ﷺ في المنام، فيكون المخرج والمنقذ، وقد تضخمت هذه الصورة لدرجة أن الرسول ﷺأصلح أكثر من شطر وفي أكثر من ليلة لشاعر واحد.

ومن الأبعاد الصوفية الأكثر بروزاً في قصيدة البردة بعد النسيب النبوي الذي يتصل بالإفصاح عما يكابده الشاعر من شوق ووجد نحو الرسول ﷺ بما في ذلك الأماكن المقدسة والمعالم المطهرة. وهذا النسيب الذي في بردة البوصيري هو نسيب رمزي مفعم بالشوق إلي الحجاز الذي شهد مولد الرسول ونشأته، واحتوى مراحل حياته قبل البعثة وبعدها، فكانت ربوع الحجاز تمثل الشهود الباقية على تلك المراحل الناطقة بلسان حالها عن فترة من أهم فترات التاريخ الإسلامي.

لقد فجر الشعور الديني الملتهب نحو تلك الزماكن طاقات الشعراء وفتق مواهبهم، وانعكس ذلك أكثر على ألسنة الصوفية في عبارات التكبير والتهليل عند مشاهدتها أو ذكرها، وفي ألفاظ اللثم والتقبيل والاغتباط بالانبساط في بساطها... فقد أخذت هذه النجوى مثلا من قصيدة البردة نحو اثني عشر بيتا عبر فيها الناظم عما يكابده من مواجد الشوق ولواعجه.

ومن الأبعاد الصوفية الأخرى التي ركزت عليها البردة ويركز عليها الصوفية جميعا التحذير من هوى النفس وغواية الشيطان، ففي القصيدة حديث عن الشيب والشباب وبكاء الأيام التي قضاها الشاعر باللهو، والأسف على الزمن الذي أنفقه بسخاء، في ارتكاب المعاصي، واقتراف الآثام، وقد استطاع الناظم أن يعرض، وبمهارة، نظرات على جانب كبير من العمق والدقة عن النفس الإنسانية وأعوانها :

إبليس، الشيطان والهوى، فحذر من دسائس الجوع والشبع، وشبه النفس بالطفل الرضيع، كما أشار في هذا القسم إلى بعض آرائه الدينية فذكر أن أداء الفرائض فقط لا يصل بالإنسان إلى منازل الأصفياء البررة، ومراتب الأولياء الصلحاء.

ومما تجمع في البردة من عناصر التصوف وأبعاده عنصر تمجيد شخصية الرسول الكريمة والتعرض لجوانبها المتعددة، سواء ما تعلق منها بالحقيقة المحمدية والمعجزات، أو ما تعلق بالجوانب العامة العادية كتهجده، وزهده، وتقشفه، وعزة نفسه حين راودته الجبال الذهبية.

ويستطرد الناظم في هذا القسم فيصف الممدوح فهو سيد الكونين دنيا وآخرة وسيد الثقلين إنسا وجنا وسيد الفريقين عربا وعجما وهو الشفيع المشفع في كل الأحوال والأهوال.

ولا يلبث بعد ذلك أن يفضل الرسول عليه السلام على المرسلين في الصفات والذوات، والأخلاق والعلم، والكرم فهم من هذه النواحي لا يدانوه فيما أتاه الله، وإنما هم واقفون جميعا لديه عند حدهم من نقطة العلم، أو من شكلة الحكم، والناظم في كل هذا متأثر بالصور الشائعة في التراث الإسلامي المترسخ في أذهان العامة وأخيلتهم وما يجري على ألسنتهم، فلم يخرج عن هذين المصدرين العامين، بعد هذا ينتقل الشاعر إلي التحدث عن المولد النبوي وناهيك عن أهمية هذا الحدث الديني في عصر الناظم وعصر الشارح فقد عني المماليك ومثلهم المرينيون وبنو الأحمر وبنو زيان والحفصيون بعيد المولد النبوي، فإذا أطال البوصير وقفته عند المولد فما ذلك إلا لأنه يعبر عن العصر، وعن الأحوال الدينية والروحية السائدة عصرئذ.

وقد تأثر الشاعر كثيرا بما حرصت كتب السيرة النبوية على ذكره من الإرهاصات التي سبقت البعثة سواء ما وقع منها على الأرض. أو ما كانت السماء مسرحا له. فطاف الشاعر بخياله بين السماء والأرض، والإنس والجن، والنور والظلام، والكفر والإيمان، ويميز هذا القسم عن الأقسام الثلاثة السابقة طغيان طابع الانفعال الحقيقي، إنه انفعال وشعور المتصوفة المتزهدين الناسكين، الذين أقعدهم المرض، وأثقل نهضتهم اليأس من العلاج، فهم يحاولون التسامي بخيالهم

في الآفقا النبوية، وينتقلون وهم العاجزون، في المعارج السماوية، ولعل هذا الانفعال بالذات هو الذي بدد من نفس الشاعر اليأس القاتل، والتشاؤم المرير. إن حديث البوصيري عن المولد النبوي الشريف فيه إشراقة الأمل في قلب هذا المتوصف، وبارقة خير في امتصاص الألم واليأس والضعف الذي ملأ ذاته أمدا من الدهر. كما أشار البوصيري أثناء مدحه للرسول ﷺ إلى فكرة النور المحمدي، أو الحقيقة المحمدية التي انتشرت وبشكل واسع في البيآت الصوفية، وخاصة في التراث الصوفي السني، كما قدمت البردة أيضا معتقدا صوفيا اعتبر عماد الحياة الصوفية وهو طيب تربة النبي صلى الله عليه وسلم وسلم، وطيب طينته. إلى غير ذلك من المضامين الصوفية الأخرى التي امتلأت بها جنبات القصيدة وفاضت عنها.

وإذا كان من الصعوبة بمكان التعرض لجميع ما ذكره البوصيري وصدر عنه في بردته من مظاهر التصوف وملامحه، فإنه على الأقل ينبغي ذكر عنصر هام يعتبر من العناصر الأكثر خطورة في المنظومة الصوفية إنه عنصر الندم، والتوسل، وطلب التوبة، والشفاعة والرجاء، فقد أصبحت هذه الجزئيات من المضامين الصوفية الأكثر إثارة والأشد وقعا على نفوس المتصوفة من غيرها من المضامين الأخرى لمالها من علاقة متينة بسلوكهم في حياتهم الروحية وممارساتهم الصوفية ومجاهذاتهم المستمرة.

تلك باختصار شديد أهم الملامح الصوفية التي تجمعت في قصيدة البردة. فهل استطاع ابن مرزوق في شرحه الصوفي الإشاري أن يكشف عن تلك العناصر والملامح الصوفية، ويقف معها وقفة المحلل المستبطن لخفاياها المساير لنفسها الصوفي. هذا ما ستعمل الدراسة على إيضاحه في الفقرات التالية.

ثانيا : مستويات الشرح الصوفي الإشاري.

أشار المؤلف في مقدمة كتابه إظهار صدق المودة في شرح البردة إلى النهج الصوفي الذي سيسلكه فقال : «وجعلت الكلام على ما أشرحه من أبياتها في سبع تراجم : الغريب، التفسير، المعاني، البيان، البديع، الإعراب، ثم الإشارات الصوفية أذكر منها ما يمكن أن يكون إشارة ظاهرة إلى المعنى المذكور...»[1] وحاصل كلام المؤلف أنه سيؤول أبيات البردة تأويلا يجعل كل حقيقة في البيت أو البيتين أو الثلاثة تشير إلى حقيقة صوفية من غير تكلف ولا تعسف، ويعني هذا أيضا أنه سوف لن يشرح الكلمات والألفاظ شرحا صوفيا على طريقة من يشرح النص بدءا من بيان مدولو حروف الكلمات، ثم مدلول الكلمات نفسها ثم في الأخير شرح مضمون العبارات والتراكيب التي تألفت من تلك الكلمات، إن ما يهم الشارح في هذا العمل استنباط المعنى المراد في التركيب أو البيت بصفة عامة.

وقبل الشروع في رصد عناصر ومكونات المستويات المؤطرة لمنهاج ابن مرزوق في شرحه الإشاري لقصيدة البردة ينبغي تحديد بعض المفاهيم الخاصة بالشرح والتفسير والتأويل. فالشرح لغة هو الكشف يقال : شرح مسألة : بينها وشرح الشيء فتحه وبينه. أما في الاصطلاع فالشرح هو التعليق على عمل، والتفسير في اللغة مأخوذ من الفسر وهو الإبانة والكشف والإيضاح، أما في الاصطلاح فالتفسير هو شرح القرآن خاصة وقد يتسع مدول هذه الكلمة ليشمل علوم القرآن[2].

أما التأويل فهو الاستنباط وأكثر ما يقترن في التراث العربي الإسلامي بالدراية[3]. وعلى المؤول إلا يذهب بعيدا في تأويله، وألا يخضع ما يؤوله لأهواء الذات والميول الشخصية كما يفعل بعض الغلاة من الشيعة الذين يؤولون كل شيء لصالح مذهبهم الشيعي المتطرف ومعتقادتهم الفاسدة أو كما يفعل بعض

---

(1) مقدة شرح البردة لابن مرزوق.

(2) انظر في هذا اصحاح الجوهري مادة فسر ولسان العرب والاتقان في علوم القرآن 174/2.

(3) الإتقان في علوم القرآن 173/2.

الصوفية المتطرفين الذين يقاربون في تأويلهم حدود الشيعة، إلا أن الفارق بين هذين المذهبين هو أن المتصوفة يدخلون تأويلهم في باب الإشارات التي يحتملها النص من حيث المغزى لا من حيث الدلالة[1].

ولعل أنسب المفاهيم السابقة لعملية التحليل الصوفي في البردة هو مفهوم التأويل الذي يأتي تاليا لعمليتي الشرح والتفسير، لأنه يمثل جهد المؤول في صرف العبارات إلى ما تحمله من المعاني، وعلى ذلك يكون الشرح وهو العملية التحليلية لظاهر النص جزءا من عملية التأويل وتكون العلاقة بينهما علاقة الخاص بالعام. إن الشارح عندما يستنفذ جميع عناصر الشرح ومراحله تبقى له في النص أبعاد دلالية تحتاج إلى حركة الذهن وإلى الاجتهاد وإلى شيء من الاستنباط مع الخصوبة في الخيال، إنها الأبعاد التي تحتاج إلى حركة التأويل الذي يتطلب من المؤول الغوص في أعماق النص، والتحليق في أجوائه القصية، إنه محاولة النفاذ من الصدف والقشر إلى الأحشاء حيث الدرر الكامنة.

وهذا ما فعله ابن مرزوق قبل الشروع في ترجمة الإشارات فقد بدأ أول الأمر بتفسير الألفاظ المفردة، وما يتعلق بها من التصريف، ثم التفسير في شرح المعنى المقصود من تراكيب الجمل، ثم المعاني في ذكر حكم خواص الكلم المستعملة في تلك التراكيب، من وضوح دلالته على المعنى المراد، وبيان الحقيقة منه من المجاز، وما ينخرط في سلك ذلك التركيب من ذلك الفن، ثم البديع في ذكر وجوه ما في ذلك التركيب من المحاسن اللفظية والمعنوية ثم الإعراب في ذكر الوجوه القوية الظاهرة دون غيرها وهي ترجمة معينة على فهم معاني الأبيات، وغاية الشارح من بسط الكلام حول هذه المستويات التي سماها بالتراجم هو إحاطة القارئ بالعلوم الواردة في الشرح مع محاولة إجادتها كي يصبح قادرا على مواجهة النص مواجهة صوفية وعلى اكتشاف أبعاده وأسراره الخفية.

وفي الفقرات التالية مقاربة لرصد عناصر ومكونات المستويات المؤطرة لمنهاج ابن مرزوق في تأويله الإشاري، واستعمال كلمة منهج أو منهاج هنا

---

(1) نفسه وانظر مفهوم النص للدكتور ناصي جامد آبر زيد ص : 219 وما بعدها.

استعمال تقريبي وعادي، وليس استعمالا اصطلاحيا، ويتجلى هذا المنهج في تقسيم البردة إلي عناصر ومستويات تبعا لنفسها الصوفي ومضمونها الإسلامي وطابعها الروحي.

المستوى الأول : وينحصر في إدارة التأويل الصوفي من خلال المحاور المتعلقة بالنسيب النبوي وهو القسم الأول من الأقسام العشرة التي أخذ بها الشاعر نفسه في هذا النص. ففي هذا القسم يتحدث البوصيري عن معالم الحجاز ويستهله بالنسيب النبوي ومن خلاله نلمح نار شوقه المتقدة، ونتبين حنينه وتلهفه إلى المشاهد النبوية في مكة والمدينة وإلى مشاعر بين الله الحرام.

افتتح الشارح شرحه الصوفي للأبيات العشرة الأولى بقوله :

اعلم رحمك الله أنه من المحتمل أن يكون الله تعالى أجرى الابتداء بالبكاء والاستفهام عن موجب مزج الدمع بالدم على لسان الناظم تنبيها لك من غفلتك عما يراد بك»[1] ويذكر الشارح في هذا الإطار أن الله تعالى لما أخبر عن كيفية الموجودات قدم في الذكر ما هو أعظم المصيبات مما سكبت من أجل حلوله العبارات، وهو الموت الذي لا بد منه، فمن علم أن الموت يتبعه وإليه مرجعه، كيف يلذ له قرار، أم كيف يضحك سرا وجهارا.

ولدعم هذا الاحتمال يلتجئ الشارح إلى إيراد العديد من الشواهد المقتبسة من القرآن والسنة والشعر، فمن الشواهد القرآنية قوله تعالى : «ليبلوكم أيكم أحسن عملا»[2] وقوله أيضا «فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا»[3]. ومن الأحاديث المستهشد بها في سياق الرغبة في استدامة البكاء والحزن خشية سوء العاقبة حديث أنس بن مالك قال : «قال رسول الله ﷺ لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا»[4] ثم زاد الشارح فقال وفي بعض الروايات : «وما تلذذتم بالنساء

---

(1) شرح البردة لابن مرزوق 1 22 وما بعدها.

(2) سورة الملك آية 2.

(3) سورة التوبة الآية 82.

(4) رواه الترمذي والنسائي وابن ماجة عن أنس.

على الفرش ولخرجتم إلى الصعدات تحشرون إلى الله[1] ويروي أنه ﷺ قال بإثر هذا الكلام «يا ليتني كنت شجرة تعضدد»[2] ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال : قال ﷺ «لا يدخل النار من بكى من خشية الله حتى يلج اللبن في الضرع»[3].

ومن الشواهد الشعرية في الموضوع قول أحدهم :

ولو أنا إذا متنا تركنا   لكان الموت راحةَ كُلِّ حـيٍّ

ولكنا اذا متنا نُشرِنَـا   ونُسْأَلُ بعدها عن كل شـيء

قال ابن مرزوق هذا احتمال. ويحتمل أن يكون في بكائه من أجل الجيران تنبيه لك من الله تعالى لتبكي خوفا من أن لا تكون مجاورا لأهل الجنة وهم أهل ذي سلم لأن الجنة دار السلام، وخوفا من أن تكون من أهل كاظمة وهي النار، فإنها اليوم كاظمة غيظها، ويوم القيامة تبديه انتقاما من أعداء الله.

وهكذا يمضي الشارح في عرض المعاني الصوفية عن طريق تجريد العبارات والألفاظ من معانيها القريبة إلى ما يمكن أن تحتمله من مقاصد إسلامية ومعاني تتعلق باليوم الآخر.

وما هبوب الريح الوارد في البيت الثاني من البردة إلا تحذير من عذاب الله كان ﷺ إذا هبت الريح تغير لونه وقال لمن سأله عن ذلك ما أدري لعلها كما قالت عاد هذا عارض ممطرنا. وفي البرق أيضا تنبيه لك من الله لتبكي خوفا من أن يخطف بصرك لأن البرق نار أو كالنار، ويحتمل أن يراد بالريح أيضا ريح جهنم، وبالبرق لهبها ولعله العنق أو اللسان الذي يخرج منها لالتقاط أهلها. وفي الحديث «أن النار تظل تلتقط أهلها التقاط الطائر حب السمسم»[4].

والشارح يستدل على هذا الاحتمال الذي انتهى إليه في تأويل البيت بقول الناظم نفسه حين قال وأومض البرق في الظلماء» فإن النار سوداء مظلمة بدليل

---

(1) شرح البردة لابن مرزوق 1 22 وما بعدها.

(2) رواه أبو ذر وأخرجه أحمد في مسنده 5 173 والترمذي في الزهد 2414 وابن ماجه برقم 4190.

(3) رواه الترمذي برقم 1633 نسخة شاكر والنسائي 6 12 وأحمد 2 505 والحاكم في المستدرك 4 260.

(4) رواه.

الحديث الشريف : أوقد عليها حتى أبيضت ثم حتى احمرت ثم حتى اسودت»[1].
فهي إذن سوداء مظلمة.

والنتيجة التي ينتهي إليها الشارح بعد عرضه للاحتمالات الممكنة، والتقديرات الجائزة في كلام البوصيري هي أنه ينبغي لكل مكلف أن يبكي مخافة فوت الأوان، أو مخافة مقاسات النيران، حتى إنه لا يسأل عن بكائه، بل عن أحد السببين، فإنه ليس بعد الموت من مستعتب، ولا بعد الدنيا من دار إلا الجنة أو النار، ولا شك أن البكاء يكون للأمرين على أن قوت نعيم الجنان أسهل وأيسر من مقاسات عذاب النيران[2]. ولم يكتف ابن مرزوق بما قدمه من الاحتمالات، وكشفه من الإشارات بل رنه كلما تعمق في كلام الناظم إلا وتحصل لديه من الإشارات اللطيفة والمعاني الصوفية الطريفة الشيء الكثير، من ذلك مثلا أن الناظم إنما أراد بالجيران محمدا ﷺ وأصحابه فإن ذكر المحبوب يوجب بكاء المحب، ولذا كان كثير من الصحابة رضوان الله عليهم يدركه شبه الموت إذا ذكر النبي ﷺ فمنهم من يضطرب ومنهم من يصفر وجهه، ومنهم من يغشى عليه وهذا كله بسبب سلطان الحب وقوة التعلق بالمحبوب[3].

ويختم ابن مرزوق هذه الفقرة، بعد أن أبدى عذرا عن عدم تمكنه من إيراد بقية الإشارات الأخرى، بذكر جملة صالحة من أقوال السلف الصالح في التزام الحزن، والبكاء خوفا من نقم الله فأورد كلاما لبشر الحافي ومعاذ بن جبل وسفيان بن عيينة، والطفيل الغنوي الذي قال : خمس من علامات الشقاء : القسوة في القلب، وجمود العين، وقلة الحياء والرغبة في الدنيا وطول الأمل[4].

هكذا ينبغي أن يكون حال المرء، أن يكون بكاؤه حنينا إلى الجنة التي هي ذو سلم، أو خوفا من النار التي هي كاظمة، لا لتذكر جيران من أهل الدنيا وهبوب الريح من تلقاء ديارهم.

---

(1) رواه.
(2) شرح البردة لابن مرزوق 1 23 وما بعدها.
(3) نفسه 1 23.
(4) نفسه 1 23.

والشارح لا يرى في هذه الأبيات إلا معاني الجنة والنار، إنه لم يترك شيئا إلا وجعله مرموزا إلى حقيقة صوفية. فقول الناظم :

أيحسب الصب أن الحب منكتم ما بين منسجم منه ومضطرم

فيه إشارة إلى أن من الحب الجنة وهي تنسجم أنهارها، ومن خاف النار التي تضطرم نيرانها، لا يخفى حبه بين ذكر حصول ما يرجو أو النجاة مما يخاف، فمنسجم عند الشارح راجع إلى سلم ومضطرم إلى كاظمة، إن الشارح ها هنا حريص على ربط المعاني الصوفية بعضها ببعض والبحث عن أوجه ائتلاف عناصرها[1]. وأما قوله :

فكيف تنكر حبا بعدما شهـدت به عليك عدول الدمع والسقـم

فوجهه عند الشارح أن من أنكر الحب وأخفاه، أظهره دمع عينه وضناه، فكذلك من أراد بعبادته غير مولاه، فلا بد أن يظهر أن ربه أبغضه وقلاه، فكيف ينكر المشغول بدنياه حبه لها وهواه، وربه يراقبه ويرعاه[2].

وهكذا تتحول معاني النسيب النبوي في البردة إلى جملة من النصائح والمواعظ والإرشاد على طريقة أهل التصوف في توجيه الخلائق وحثهم على أن يبادروا إلى مرضاة الله، والامتثال لأوامره، وتجنب نواهيه، قبل فوات الأوان، فعلى العاقل أن يستغرف عمره في طاعة ربه، ويجتهد في إحياء سنن الدين ويعرض عن المردة الجاهلين.

المستوى الثاني : ويتعلق بالتحذير من هوى النفس ومن أتباعها، وقد استطاع الشارح أن يقدم من خلال استبطانه لمافي عبارات هذا القسم من إشارات وتأملات ونظرات على جانب كبير من الأهمية والعمق، فبعد أن كان الشيب يقوم بوظيفة المخبر بحلول الأجل وذلك بالدخول في مرحلة الشيخوية وهي مرحلة العجز والضعف والوهن حيث يستوجب على الإنسان أن يرفق بنفسه، ويقدم

---

(1) نفسه 1 30.

(2) نفسه 1 50.

من أعمال البر والخير ما يرضي الله ورسوله صار الشيب في المنظومة الصوفية لا يقصد به إلى ما أراده الناظم من ظاهر كلامه وإنما يقصد به أن العبد ينبغي عليه أن يتخلى عن أمور ويتحلى بأمور قبل هجوم الشيب، لذلك وجب على الإنسان أن يقدم ما يكون سببا في النجاة من سخط الله قبل حلول الشيب أما إذا حل وهجم فالأمل من النجاة قليل، والرجاء في مرضاة الله ضعيف، لذلك وجب على الإنسان أن يسلك دوما، وعند البلوغ، الطريقة المستقيمة المستظلة بلواء الشريعة.

ولعل الشارح يخاطب هنا رجال الصوفية ومن يريد سلوك طريق القوم، إذ عليه أن يتحفظ من هواه، ويراقب في أمره ونهيه مولاه. ويزداد الخطاب تركيزا وتخصيصا حينما يرمز إلى فئة معينة من الزهاد والعباد الذين يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وهم يأتون من الآثام والكبائر مالا عين رأت ولا أذن سمعت، وإلى هؤلاء أشار الشارح : «وجب على سالك الطريقة أن يتحفظ من هواه ولا ينهى عن الشر ويقع فيه فإن كلامه لا يسمع ونهيه لاينفع»[1].

فعلى المستحيي من العار، الخائف من عذاب النار، أن يعد لآخرته من الزاد ما يكفيه، ويحذر من الوقوع في الشر قبل حلول الشيب.

وقد يصعب في كثير من الأحيان، التفرقة بين مضمون الشرح الاشاري عند ابن مرزوق وبين ظاهر كلام الناظم خاصة عند هذه الأبيات :

لو كنت أعلم أنـــي مــا أوقـــره	كتمت سرا بدا لـــي منــه بالكتـــم
من لي برد جماح من غوايتهـــا	كما تـــرد جمــاح الخيــل باللجـــم
فلا ترم بالمعاصي كسر شهوتها	إن الطعـام يقــوي شهــوة النــهــم
والنفس كالطفل إن تهمله شـــب	على حب الرضاع وإن تفطمه ينفطم

فهذه الأبيات إشارة بنفسها، فلا تحتاج إلى استبطان وتأويل، ولذلك وجدنا الشارح يعيد ما سبق أن ذكره عنها في باب ترجمة المعنى والتفسير واكتفى بما عرضه هناك ومضمون كلامه عن هذه الأبيات أن حال المؤمن أبدا توطيد النفس

---

(1) نفسه عند شرحه قول الناظم : «إني اتهمت نصيح الشيب في عذل» البيت.

على العبادة، والكف عن المعاصي، ولا يترك العمل إلا لمانع يمنعه، حتى يخرج عن قدرته كجماح النفس الذي لا يقدر على رده، كما لا يقدر على رد الخيل الجموحة إلا باللجم فإذا عتت عليه نفسه هذا العتو فلا يهملها للعصيان رضاء بذلك، بل لا يكون إلا كارها لها، ساعيا في ترك ما هي عليه، كما يكره فرسه الجموحة حالة جريه خوفا من الهلاك، فإن العصيان سائق إلى الهلاك فليجاهد نفسه لئلا يهلك[1].

وفي قول الناظم «إن الطعام يقوي شهوة النهم» إشارة وتنبيه من الناظم إلى أن ترك الطعام معين على ترك المعاصي، لأن كثرته تقوي شهوة النفس. وفي الأحاديث النبوية الشريفة وأقوال الصحابة ما يؤيد هذا ويرجحه. عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم، فضيقوا مجاريه بالصوم»[2]. وفي هذا المعنى يقول سهل بن عبد الله رضي الله عنه، لما خلق الله الدنيا جعل في الشبع المعصية والجهل، وجعل في الجوع العلم والحكمة[3].

ويسترسل الشارح في إيراد ما يناسب كلام الناظم ومراده من أن ترك الطعام يعين على ترك المعصية، فيذكر جملة من الأقوال والأشعار والحكايات والرقائق والحقائق وكلها مقتبسة من كتب القوم ومأخوذة من مصنفاتهم.

وفي قول الناظم :

واستفرغ الدمع من عين قد امتلأت   من المحارم والزم حمية الندم

إشارة لطيفة إلى كون النظم أشار أول النظم إلى التزام الحزن والحسرة والندم على ما فات. وها هو هنا يأمر بسكب الدمع وهذا ترتيب حسن لأن التزام الحزن معين على البكاء على الخطيئة.

وقد قدم ابن مرزوق، بعد أن انتهى بالأبيات إلى تقييد هذه الإشارات، كلاما حسنا في تفسير أبيات هذا المقطع، إلا أن ما قاله بخصوص المعاني التي بينها ليس من الإشارات، ولا مما يدخل في تأويل العبارات.

---

(1) انظر التفسير الظاهري للأبيات المذكورة القسم الأول من شرح ابن مرزوق ورقة 80.

(2) رواه أحمد في مسنده.

(3) شرح البردة لابن مرزوق 1 80.

المستوى الثالث : ويرتبط باستنباط معاني مجموعة من الأبيات المتعلقة بمدح الرسول ﷺ وتأويل عباراتها، وتشقيق صدف لألئها النفيسة، وهذا القسم وإن كان أطول أقسام أبيات البردة على الإطلاق، فإنه لم ينل من عناية الشارح العناية الكافية، إذ لم يستغل فيه إثارة القضايا الساخنة المعروفة في التراث الصوفي وفي فكر الصوفية، وأهم تلك القضايا والمسائل ما اصطلح عليه بالحقيقة المحمدية، أو النور المحمدي التي انتشرت، وبشكل واسع، في البيآت الصوفية وهي التي عملت على إذاعتها ونشرها بين الناس.

وبالرغم من أن فكرة الحقيقة المحمدية أو النور المحمدي هي فكرة سنية، ظهرت أول ما ظهرت في الأوساط الدينية المعتدلة وبصورة نقية بسيطة اعتمادا على بعض الأحاديث النبوية، واستنادا إلى أقوال بعض الصحابة ثم أخذها الصوفية فيما بعد فمنهم من حافظ على روحها وصفائها ومنهم من تأثر فيها بالمذاهب الفلسفية السخيفة كالزرادشتية والفيضية والافلاطونية قلت بالرغم من هذا كله إلا أن ابن مرزوق أعرض في شرحه عن هذه المسائل كلها، فلم يقف عندها ولا أثار فتنتها النائمة، واكتفى بالتأويل الصوفي المعتدل للمعاني التي تنطوي عليها العبارات. والذي يفسر أعراض ابن مرزوق الشارح عن الخوض في بحار فكرة الحقيقة المحمدية أو النور المحمدي هو أن البوصيري نفسه لم يفلسف فكرة الحقيقة المحمدية، ولم يعقدها، كما فعل غيره من الصوفية الذين وصل بهم الأمر إلى حد اعتبار الحقيقة المحمدية عين الحقيقة الإلهية، وفي هذا من الشطط والمغالاة ما تقشعر من سماعه النفوس، وتمج ذكره الطباع السليمة.

إن أهم ما كان يشغل بال الشارح وهو مكب على التنقيب عن المعاني الصوفية التي انطوت عليها عبارات البردة، هو إظهار الفوقية التي حصلت للرسول ﷺ بتوفيق من الله، وبما بذله من جهد في سبيل إعلاء كلمة الله. وكل ما قاله الشارح في هذا الباب أن النبي ﷺ لما كان آمرا بالمعروف، ناهيا عن المنكر، يقتحم المهالك في ذات الله، حصلت له تلك الرتبة العلية على كل مخلوق ومن الله عليه بحسن الخلق فلم يفته شيء منه، وفي الخبر : «حسن الخلق معلق بسلسلة في الجنة، مربوطة بصاحبه يذهب كل مذهب، فلا تزال به حتى ترده إلى الجنة»[1].

---

(1) انظر هذا الخبر بتمامه القسم الأول ورقة 96 من شرح ابن مرزوق.

ومن هذا البا فاق النبي ﷺ النبيئين بفعل ما ناله من الأخلاق الكريمة، والصفات النبيلة، وليس ذلك باكتساب، بل بمواهب الملك الوهاب، خصه بذلك مولاه، ورفع قدره عمن سواه[1].

وبالرغم مما تتضمنه الأبيات المتراوحة بين قوله :

أعيا الورى فهم معناه فليس يـرى ... في القرب والبعد فيه غير منفحم

لا طيب يعدل تربا ضم أعظمـــه ... طوبـى لمنتشـق منـه وملتـثـم

من معاني صوفية وإشارات إلى ما شاع بين الصوفية من الأفكار والمعتقدات، إلا أن ذلك كله لم يستوقف الشارح ولم يثر فيه الرغبة في إثارتها ومناقشتها، وكل ما استوقفه منها ونبه عليه هو أن الناظم أشار في تلك الأبيات إلى أنه لا عبرة بحسن الصورة وجمالها إن لم يكن يصحبها الخلق الجميلة، كما لا يضر قبح الصورة مع الفعل الجميل[2].

وقد استدل الشارح على صحة هذا التأويل والاستنباط بوقله تعالى : «إن الله لا ينظر إلى صوركم وأبشاركم وإنما ينظر إلى قلوبكم وإلى أعمالكم»[3].

وأما قول الناظم «كالزهر في ترف» ففيه إشارة صريحة إلى ما ينبغي على المسلم أن يكون عليه من حسن الشارة، ونظافة الجسد والثياب والتطهر والتطيب بالروائح الزكية، وأن يكون طوع إخوانه من المسلمين لا يمتنع عنهم كما لا يمتنع الزهر على قاطفه[4].

وأما تشبيه الرسول بالبرد والبحر فلعلة في نفس الناظم أبرزها الشارح بقوله «وقوله كالبدر إشارة إلى أنه ينبغي للمؤمن أن يرتفع عن المعاصي والآثام والكفر والضلال، كما ينبغي له أيضا ألا يدخر شيئا في بيته بل ينبذه لإخوانه، وينبذ عائق الدنيا كما ينبذ البحر ما فيه، ولا كرم إلا في نبد الحلال، وفي نبذ الحلال طهارة وتخلية والتخلية سابقة على التحلية[5].

---

(1) نفسه.

(2) نفسه عند خاتمة شرح بيت البردة : «لاطيب يعدل تربا ضم أعظمه» البيت.

(3) حديث أخرجه مسلم 2564 وأحمد 2 539، ابن حبان 395.

(4) شرح البردة لابن مرزوق 1 130.

(5) نفسه.

ولما كان الدهر لا يرضى لمن حار به إلا بأبخس المنازل ولا لمن سالمه إلا بأشرافها، فكذلك يكون المومن لمن عاداه.

واللؤلؤ المكنون في قول الناظم «كأنما اللؤلؤ المكنون...» إشارة إلى أنه من يعبد الله مخلصا يظهر الله على لسانه ينابيع الحكمة، فيكون عند الناس أعز من اللؤلؤ المكنون بألفاظه الحكمية التي ظهرت على لسانه بعد أن خرجت من صدفها وهو قلبه، ومن أوتي الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا[1].

ولما وصل الشارح إلى قول الناظم :

لا طيب يعدل تربا ضم أعظمـــه طوبى لمنتشق منه وملتثـم

لم يزد أن قال : فإذا تقررت هذه الصفة للعبد حال حياته، طاب مثواه، وكانت الجنة بفضل الله مأواه، ولا يخفى ما في هذا التأويل من إشارة إلى ما يحرص عليه الصوفية حينما يلحون على تطييب البواطن بقوت اليقين وتزيين الظواهر بوظائف الدين. وهنا تفوت ابن مرزوق الشارح فرصة أخرى كان في إمكانه أن يستغلها في شرحه الصوفي وهو أن هذا الطيب الذي أشار إليه الناظم يحتمل أن يكون معنويا أراد به طيب الثناء على ما حواه التراب واشتمل عليه ذلك الجسد المطهر والذات العلية الكريمة من الخلق الرضية والصفات الجميلة، وقد يكون في كلام الناظم إشارة أيضا إلى أن تراب قبره عليه السلام معطر بطيب رائحته، فيكون الطيب هنا حسيا، ويكون عطرا حقيقة. ولا ينكر هذا في حقه عليه السلام، فقدره أعظم، وجاهه أكبر، وعناية الله عز وجل تؤذن بصحة ذلك، فشأنه كله عجيب، ولذلك أظيفت تلك الروائح للتربة المعظمة لما كانت أنواع الطيب توجد عندها، ولا ينكر هذا في حقه ﷺ وهو الذي سواه الله من القبضة البيضاء التي هي موضع قبره ﷺ فعجنت بماء النسيم، ثم غمست في أنهار الجنة، وطيف بها في السماوات والأرض فعرفت الملائكة محمدا وفضله قبل أن تعرف آدم.. إن هذه الإشارة الصوفية اللطيفة التي تضمنها هذا البيت لم يتعرض الشارح للكشف عنها ولا أشار إليها. وكل ما اعتبره إشارة في البيت هو ذلك التركيز الشديد على

---

(1) نفسه.

الاتصاف بالأخلاق العالية والتحلي بالفضائل الجميلة، فهما عنوان شرف السالك وغاية المريد المتهالك.

وبعد فراغ الشارح من تعيين الإشارات الواردة في قسم المديح انتقل إلى التقاط المعاني الصوفية الأخرى التي تضمنتها أبيات القسم الثالث التي يتحدث فيها عن المولد النبوي الشريف. وأن أبرز ما يتميز به هذا القسم هو التسلسل المنطقي في عرض معاني النص، فهل التزم الشارح بهذا الترتيب المنطقي للوقائع والسرد الكرونولوجي للأحداث؟؟

الواقع أن الشرح الصوفي لا يلزم صاحبه بالتقيد بما يفرضه ظاهر النص، ولا يحتم عليه مسايرة منطوقه الواقعي المنطقي، بل العكس هو الصحيح، فلا حدود عند المؤول، ولا شريعة تظلله أو تراقبه، وكل ما في الآمر أن الشارح الصوفي يركب جواده المطهم، ويحلق به في اَفاق النص القصية بحثا عن المعاني النورانية والمقاصد الربانية والإشارات الحقانية.

إن سيطرة بعض القضايا على ذهن الشارح وبروزها في شرحه بروزا واضحا هو مما كان يهتم به ابن مرزوق في شرحه للصوفي وتفسيره الاشاري، ولعل من أظهر تلك القضايا وأبرزها موقف المتصوفة من النفس وأعوانها : الشيطان إبليس الهوى. وهكذا تتحول الأبيات التي تسرد الإرهاصات الأولى لميلاد الرسول الاكرم إلى معاني صوفية ومقاصد رمزية، ففي تصدع إيوان كسرى إشارة لطيفة إلى تصدع إيوان إبليس وتشتت شمله، وفي خمود نار الفرس إشارة أخرى لطيفة إلى ظهور الحق وإزهاق الباطل، وهذه النار هي التي كسرت شوكة الشيطان وأتباعه وطهرت الأرض من نجاسة المشركين، ثم إن هذه النار هي نار التوبة والغفران فإذا صحت نار التوبة واستقامت خمدت أنفاس النفس الامارة بالسوء واستكانت عين نهرها من الشهوات بعد أن كانت متوالية مدى الدهر[1].

---

(1) انظر صفحات متفرقة من شرح ابن مرزوق الاشاري في القسمين الأول والثاني.

والنفس الامارة بالسوء إذا غاص بالتوبة ماء بحيرتها الفياض من الشهوات ردت بالغبطة لقهرها، وتنحت أسباب المعاصي عن حضرتها، وبعد التوبة هتفت الجن بالويل لما أصابهم من فقد التائب المجبور حيث تخلص من حبالاتهم ونجا من خداعهم[1].

إن النغمة السائدة في شرح ابن مرزوق الصوفي، والطابع المسيطر على عمله هو التركيز على النفس وأتباعها وأعوانها ومجاهدتها عن هواها وشهواتها، وزجرها عن ارتكاب المعاصي والآثام، وهذا مذهب عند الصوفية حيث اعتادوا على أن يقدموا النفس على هذه الصورة فيقسون عليها ويحاسبونها حسابا عسيرا، ولعل في هذا أيضا إلتفاتة إلى أصل من أصول الصوفية الشاذلية التي جعلت من مبادئها متابعة النفس وملاحقتها عن طريق المجاهدة وحرمانها من الشهوات والملذات[2].

بعد هذا ينتقل الشارح إلى قسم المعجزات النبوية الكبرى وهو القسم الذي أفرده الناظم للحديث عن معجزة الأشجار الثلاث، وانشقاق القمر فلقتين، ومعجزات الشفاء التي ركز عليها الناظم باعتبارها لصيقة بقصة الشاعر نفسه، قصة الحياة التي تصدعت حينما أثقل الداء نهضته، ويحدثنا الناظم عن معجزة القرآن حديث جميلا ليؤكد أن معجزات الأنبياء السابقين قد طواها الزمن وأبلى جلدتها الدهر، وأما المعجزة القرآنية فباقية أبدا ولعل أجمل ما يوصف به القرآن هو قول البوصيري نفسه :

دامت لدينا ففاقت كل معجـزة   من النبيئين إذا جاءت ولم تـدم

فهو إذن المعجزة الباقية وهو أيضا المعجزة الصريحة التي يعتز بها العقل ويصح للمسلمين أن يواجهوا بها العالم غير مترددين، أما نبع الماء بين يدي الرسول ﷺ ، وتظليل الغمام إياه، وسجود الشجر له، وما إلى ذلك من المعجزات فتلك أمور لا تقف أمام المعجزة الكبرى معجزة القرآن.

---

(1) نفسه.

(2) انظر في هذا المعنى كتاب المدائح النبوية بين الصرصري والبوصيري ص 149.

تلك أبرز الأفكار الأساسية التي تضمنتها أبيات هذا القسم وقد بلغت نحوا من ستة وعشرين بيتا هذا أولها :

دعني ووصفي آيات له ظهرتْ ظهور نار القرى ليلا على علم

وأخرها :

قد تنكر العين ضوء الشمس من رمدٍ وينكر الفم طعم الماء من سقَمِ

وقد كتب الشارح في بيان إشارات هذا القسم كلاما كثيرا ومعظمه متشعب وشائك... إلا أنه في عمومه لا يخرج عن تقرير المعاني التي تمجد القرآن، وتعدد فضائله، وتحرض على حفظه وتلاوته والتعبد به والتقرب به إلى الله تعالى. إلى غير ذلك من الأفكار والجزئيات الأخرى التي تستدعيها المناسبة ويستوجب ذكرها المقام.

فقول الناظم «فالدرّ يزداد حسنا وهو منتظم» يتحول عند الشارح إلى آيات بينات تزداد حسنا وجمالا بالتعرض لذكرها وإظهار أمرها، فمن حصلت له رتبة الفكر في الآيات القرآنية والنظر في مصنوعات الله والاعتبار بذلك، والمداومة على ذكر الله فهو جدير بأن يمدح، وعبادة الفكر والذكر من أجل العبادات قال تعالى مخاطبا لمن حصلت له هذه المنزلة من الفكر والذكر : « الذين يذكرون الله قياما وقعودا..»[1] الآية.

وقال ابن عباس : ركعتان بتفكر أحب إلي من قيام ليلة والقلب ساه[2].

ما يسعى إليه الشارح من تأويله الاشاري لمعاني هذه الأبيات هو حصول المنفعة بالقرآن وبتلاوته والتعبد به في تدبر وخشوع وابتهال، فمتى حصلت هذه المزية كان لها الأجر الأنفع والفضل الأرفع.

ولتأكيد هذا الفضل يستعرض الشارح جملة من الأحاديث الشريفة وطائفة من أقوال الصحابة. فمما أورده في معنى القرب التي يتقرب بها إلى الله عز وجل

---

(1) سورة آل عمران آية 191.

(2) شرح البردة لابن مرزوق : 2 53 ـ 73.

ما ورد في صحيح مسلم في كتاب الدعاء قال : قال النبي ﷺ أن أقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر أحب إلي مما طلعت عليه الشمس»[1].

وأما قوله :

آيات حق من الرحمن محدثةٌ   قديمة صفة الموصوف بالقدم

إلى قوله :

ما حوربت قط إلا عاد من حرب   أعدى الأعادي إليها ملقى السلم

فقد جمع الشارح الكلام في معانيها مع الكلام في باقي أبيات هذا القسم، وركز حديثه كما سلفت الإشارة إلى ذلك على فضائل القرآن كالتقرب بتلاوته إلى الله لفهم أو بغير فهم.

ومن العبارات التي خرجت مخرج الإشارات في الأبيات السابقة قول الناظم «لها معان كموج البحر..» قال ابن مرزوق في العبارة إشارة إلى أن من أعطي أقصر سورة كان أفضل من أعطي الدنيا وما فيها، ولما كانت الآيات القرآنية فوق جوهر البحر في الحسن والقيمة، ومحاسن جوهر البحر وهو بالضرورة لا يعد ولا يحصى هذا حاصل معني بعض كلام الشارح في الأبيات[2].

على أن في كلامه ما هو أظهر على مذهبه الصوفي واتجاهه الفكري الإشاري ويتجلى ذلك في الاعتراض الذي أورده على قول الناظم : لها معان كموج البحر.. » فقد خيل للشارح وهو يشرح ما وراء العبارة من دلالات ورموز وإشارات ومعاني صوفية أن شخصا عارضه متعجبا وأنكر عليه ما ذهب إليه وقال : «إذا كانت محاسن جواهر البحر لا تعد ولا تحصى، فكيف يعلم أن عجائب معاني القرآن فاقتها في ذلك إذ لا يعلم ذلك إلا بعد معرفة عددها، وذلك ينافي عدم معرفة عددها وإحصائها، وأيضا الفوقية في الحسن والقدر لا يستلزم الفوقية في العد وأنت رتبت الفوقية على العد، وعلى الفوقية في الحسن والقدر، والناظم لم يشر إلى شيء من ذلك؟؟

(1) رواه مسلم في صحيحه.

(2) شرح البردة لابن مرزوق 2-53.

قال ابن مرزوق : الجواب عن الأول أن محاسن جواهر البحر وإن كانت لا تحصى ولا تعد ولكنها لا تدوم لذهابها بذهاب الدنيا، وعجائب معاني القرآن تدوم مادام ملك الله الذي لا يفنى فدوامها بعد دوام الدنيا. وما فيها من الجواهر هو المعني بالفوقية في العدد[1].

وأما الجواب عن الاعتراض الثاني فإنه لما كانت محاسن الجوهر غير محصية لعدم إحصاء جواهر البحر، وكانت عجائب معاني القرآن فوقها في الحسن وهي لا تعد ولا تحصى، صح ذلك الترتيب.

ويعود الشارح ثانية ليتحدث عن النفس الإنسانية والتحذير من هواها وذلك من خلال توجيه ماني الأبيات إلى ما يخدم هذا الغرض ويوضحه فيكون بهذا العمل قد قدم خدمة جليلة للناس ولأرباب الصفاء وأصحاب الوفاء. وما يقدمه الشارح من معاني لطيفة وإشارات ظريفة مساعد ولا شك على ترويض النفس ومحاربة أهوائها وكبح جماحها عن طريق منعها من كل ما تهواه وتسعى إليه.. إن الشارح لم يدخر جهدا في تقديم النصح والإرشاد بالابتعاد عن الرذائل والتقرب من الفضائل ولذلك كان كلما وقع نظره على لفظة أو عبارة في البردة تشير إلى هذا الغرض وترمز إليه إلا ووقَفَ عندها وأماط اللثام عن وجهها، وأبان ما تختزنه من آيات أخلاقية، ومعاني صوفية.

فهو حينما وقف عند قول الناظم :

لا تعجبن لحسود رام ينكرها   تجاهلا وهو عين الحاذق الفهم

قد تنكر العين ضوء الشمس من رمد   وينكر الفم طعم الماء من سقم

لم يشغله من معنى هذين البيتين إلا آفة الحسد، فذكر أنه قد تنكر العين ظلمة الحسد منعت الحاسد من الاستضاءة بنور آيات الله تعالى كما يمنع الرمد صاحبه من الاستضاءة من نور الشمس ويخلص بعد تقرير هذه الإشارات إلى الحديث عن الحسد وآفاته فيذكر بالمناسبة أحاديث وردت في الموضوع منها قوله ﷺ : ثلاثة رأس كل خطيئة فاحذروهن إياكم والكبر فإن إبليس حمله الكبر على

(1) نفسه 2 54.

ألا يسجد لآدم عليه السلام وإياكم والحرص فإن آدم عليه اسلام حَمَلَهُ الحرص على أن أكل من الشجرة، وإياكم والحسد فإن ابني آدم قتل أحدهما صاحبه حسدا»[1] وقد قيل الحسد يورث الدنيا غما وفي الآخرة عذابا لأنه يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب.

ويسترسل الشارح في ذكر ما يناسب المقام بإيراد الكثير من القصص والحكايات وأقوال الحكماء والشعراء وكلها تصب في موضوع آفة الحسد. لينتقل بعد ذلك إلى شرح أبيات القسم الخاص بالإسراء والمعراج الذي شبهه الناظم بإسراء القمر في الظلمات حتى بلغ من السماء قاب قوسين أو أدنى. والمعروف لدينا أن قصة الإسراء والمعراج ذكرها الله تعالي بقوله : «... ثم دنا فتدلى، فكان قاب قوسين أو أدنى، فأوحى إلى عبده ما أوحى، ما كذب الفؤاد ما رأى، أفتمارونه على ما يرى ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى، عندها جنة المأوى إذ يغشى السدرة ما يغشى ما زاغ البصر وما خطا، لقد رأى من آيات ربه الكبرى»[2].

فالناظم إذن يسترفد من القرآن الكريم، ويقتبس منه ما ينسجم والموضوع الذي ينظم فيه، فإلى أي شيء تحولت معاني أبيات هذا القسم في شرح ابن مرزوق؟؟ هل تقيد الشارح بإبانة الجوانب المعرفية التي تضمنتها الأبيات خاصة إشارة الناظم إلى قصة الإسراء والمعراج الواردة في القرآن الكريم وفي الكتب الدينية التي رددت تفاصيلها ووقائعها، فيتضافر لدي الشارح الأثر الديني في البردة بعامليه القرآني وغير القرآني؟؟ أم أن الشارح ذكر في شرحه الصوفي لهذه الأبيات خلاف ذلك؟

الواقع أن الشارح لم يلتفت إلى هذا ولا إلى ذلك، وكل ما همه من مضمون تلك الأبيات هو ما تشي إليه عباراتها وتلوح إليه إشاراتها من معاني خفية، فالإسراء وهو السعي ليلا يتحول عند الشارح الصوفي إلى نوع من الحث على

---

(1) حديث رواه ابن عساكر عن ابن مسعود كما ذكرا السيوطي في الجامع الصغير واسناده ضعيف الجامع الصغير : 325.

(2) سورة النجم آية 4.

الإسراع في طلب النجاة، ولا نجاة إلا باتباع سيدنا محمد، عليه السلام، وتلك ساحته التي يجب القصد إليها وإن بعدت علينا المسافة.

والليل والظلام الواردان في كلام الناظم مخلوقان من الجنة، ولذلك كان الإسراء بالليل لأنه من الجنة، أما النهار فمخلوق من النار، ولذلك أن الله تعالى لما خلق الجنة قال لجبريل عليه السلام : ادخلها، فدخلها : فقال : طوبى لمن خلقت هذا من أجله إلا أن فيها لمعة سوداء. فأخرج الله تعالى تلك اللمعة، وخلق منها الليل. ولما خلق النار قال لجبريل : ادخلها، فدخلها. فقال : الويل لمن خلقت هذه من أجله إلا أن فيها لمعة بيضاء، فأخرج الله تلك اللمعة، وخلق منها النهار، فعرج به صلى الله عليه وسلم فيما خلق من الجنة[1]. وهكذا يستمر الشارح في تأويل أبيات هذا القسم من غير ربطه بحقيقة الإسراء والمعراج المذكورة في القرآن وفي الكتب الدينية وكتب التراث الصوفي، وينتقل الشارح مع الناظم في رحلته بعد قصة الإسراء والمعراج إلى صفحة مشرقة من حياة الرسول ﷺ حيث يصف فيها الناظم البعثة النبوية الشريفة التي أفزعت قلوب المشركين وفرقت شملهم. وكان حديث الناظم في مستهل هذا القسم حديثا عاما حيث وصف الصراع الدائم والأبدي بين الإيمان والكفر ثم انتقل ليصف أبطال المسلمين ويصور جهادهم مع ذكر بعض الغزوات كحنين وبدر وأحد ليصل في النهاية إلى تقرير الحقيقة التالية وهي أن الانتصارات التي أحرز عليها المسلمون كانت بعون الله وتأييده. وقد كتب الشارح في هذا القسم نحوا من مائة وأربعين سطرا وحاصل ما قاله أن من دخل حزب الله أصبح آمنا ومن جنح إلى حزب الشيطان كان خاسرا، فحزب الله منصور وإن قل، وحزب الشيطان مهزوم وإن كثر[2].

وفي قول الناظم «كأنما الدين ضيف حل ساحتها» إشارة منه إلى أمر مراعاة أحكام دين الله وآدابه والانقياد إلى العمل بواجبه، والكف عن العمل بموجب عقابه، كما يراعى حق الضيف فمن كان يومن بالله واليوم الآخر فيلكرم ضيفه ومن يتبع غير الإسلام دينا فلم يقبل منه.

---

(1) أنظر الخبر بتمامه عند ابن مرزوق في شرح البردة 2 96.

(2) انظر تفاصيل ذلك في القسم الثاني ورقة 56 من شرح ابن مرزوق.

وفي قوله : «حتى عدت ملة الإسلام وهي بهِم إشارة صريحة إلى أن الصحابة رضوان الله عليهم قاموا بحق ملة الإسلام حتى صارت معروفة بعد أن كانت مجهولة.

والصحابة في هذا السياق مرموز إليهم في النص بالجبال فلما أرصى الله عز وجل الأرض بالجبال لئلا تميد بأهل الأرض كذلك أرصى الله سكانها المكلفين بجبال الصحابة، وأولياء الله الصالحين، لئلا ينزل بهم العذاب. وفي حديث طويل أورده الشارح بالمناسبة أن لله في الخلائق ثلاثمائة بهم يحيي ويميت ويمطر ويدفع البلاء، وهم الذين لا يخافون في الله لومة لائم، بذلوا أموالهم وأنفسهم في إعلاء كلمته يجاهدون أهل الشرك بالسيوف القواطع، وأهل البدع بالحجج السواطع ثابتين في ذلك ثبوت الجبال الشم، لا تزحزحهم عن أماكنهم معاداة أهل الضلال. وما يشير إليه الشارح هنا هو ما استقر عند الصوفية وشاع عندهم في عدة النقباء والنجباء والأبدال والأخيار والأوتاد وذكر العمد ومنازلهم[1].

وفي قول الناظم «وصل حنينا وصل بدراً وصل أحدا» إشارة إلى أن المجاهدين في سبيل الله لا يتركون الجهاد كان النصر لهم أو عليهم، وقد لاحظ الشارح أن الناظم رتب هذه الغزوات على خلاف الواقع، والمقدم بدر تأنيسا لما فيه من النصر المستجلب للإيمان، ثم حنين تأديبا حيث نظر بعضهم إلى الأسباب قال لن نتغلب اليوم من كثرة، وهذا وإن كان ظاهره توحيدا خالصا لما فيه من إثبات الغلب بقضاء الله وقدره لأن معناه لا نغلب لكثرة عدونا، بل نُغلب بقضاء الله إن قدره علينا.

ولا يلبث الشارح بعد هذا، حتى يعود مرة أخرى ليتحدث عن النفس الإنسانية الامارة بالسوء والصراع القائم بين نوازعها الشيطانية ورغباتها الذاتية وذلك من خلال تصوير الناظم لجهاد الرسول ﷺ بالصحابة رضوان الله عليهم، فقول الناظم : «المصدري البيض حمرا...» وقوله «شاكي السلام» فيه إشارة أغنت

(1) نفسه 2 39.

عن العبارة وهو أن مقام الصالحين لا ينال حتى يورد السالك سيف إيمانه البيضاء الخالصة من النفاق كل مسود من ظلمات العصيان ويصدرها حمراء لما لقيه من الشدائد في ذات الله فيحارب النفس المذمومة لقبحها وشر أفعالها ويشهر عليها السلاح. وما العدا في قول الناظم : «طارت قلوب العدا» إلا إبليس والنفس والشيطان والهوى لما يلقونه من المخالفة لهم والصبر على شدة الطاعة.

المستوى الرابع : ويرتبط بحديث الناظم عن التوسل والتشفع والمناجاة والتضرع، فبعد أن كان حديثه في الأبيات السابقة متقصرا على وصف الرسول ﷺ ومدحه من خلال ذاته، وذكر معجزاته وغزواته، صار حديثه في هذا القسم من البردة عن ذاته ونفسه حيث يشتد الصراع النفسي عند الناظم، يتنازعه فيه الماضي والراهن والمستقبل، فهو في هذا القسم يقر بذنوبه، وفي نفس الوقت ينتظر أمل المستقبل، أمل الشفاء، وقد عبر عن هذا الأمل في ثلاثة نداءات : نداء خص به الرسول الشفيع المشفع، ونداء خص به النفس الآثمة، ونداء خص به الله الذي هو الملاذ الأول والأخير.

وقد جعل الشارح بعض عبارات هذا القسم إشارة إلى كون النبي ﷺ هو المخصوص بالمنزلة الرفيعة وهو المستحق للمدح والثناء من غيره من المخلوقات لذا وجب على كل مكلف خدمة جنابه بكثرة الأمداح، لأن ذلك يستقال به من الذنوب الماضية، ومدح حبيب الله هو مدح الله.

ثم ينتقل الشارح بعد هذه الإشارة الوجيزة إلى الحديث عمن مدح من لا يستحق المدح واعتبر فعله ذلك من المهلكات الجالبة للآثام والسيئات، فكل كلام في غير رسول الله باطل، ثم استطرد بعد هذا ليتحدث عن مسألة السماع وإنشاد الأشعار في مجالس الذكر.

والشارح في هذا القسم يحاول أن يجعل كل لفظة فيه تقوم بإزاء معنى من المعاني الصوفية فقول الناظم «إن آت ذنبا» هو إشارة إلى أن المؤمن بين الرجاء والخوف وهما له كالجناحين للطائر، فكما لا يعتدل طيران الطير حتى يعتدل جناحاه، ومتى مال أحدهما إلى جهة سقط إليها، كذلك المؤمن إذا اعتدل خوفه ورجاؤه استقام إيمانه فلو مال أحدهما إلى جهة سقط.

ولما فرغ الناظم من ذكر موجب الخوف عقبه بذكر موجب الرجاء وهو تذممه بذمة الإسلام واعتصامه بحرم النبي ﷺ؛ وكون المطلوب استواء الخوف والرجاء هو مذهب المحققين ومذهب الناظم تغليب الرجاء فإنه ذكر في موجبات الخوف خمسة أبيات بدءا من قوله :

خدمته بمديح أستقيل به ذنوب عمر مضى في الشعر والخدم

إلى قوله :

ومن يبع آجلا منه بعاجله يبن له الغبن في بيع وفي سلم

وذكر في موجبات الرجاء عشرة أبيات من قوله :

إن آت ذنبا فما عهدي بمنتقض من النبي ولا حبلي بمنصرم

إلى قوله :

فإن من جودك الدنيا وضرتها ومن علومك علم اللوح والقلم

وأما قوله :

يا نفس لا تقنطي من زلة عظمت إن الكبائر في الغفران كاللمم

لعل رحمة ربي حين يقسمها تأتي على حساب العصيان في القسم

فهذان البيتان هما عند الشارح ليسا من الرجاء، وإنما هما نتيجتان له، وسببان عنه لأنهما إخبار منه بتحقيق المرجو، ولما كان المعلوم من فضل الله أن من اجترأ عليه وعصاه، ثم تاب، واستشفع بجاه حبيبه محمد ﷺ تاب عليه.

ويختم ابن مرزوق شرحه الصوفي بما ختم به البوصيري قصيدته وهو الرجاء تنبيها وإشارة منه إلى أن العبد يغلب عليه الرجاء آخر أيامه من الدنيا، ليلقى الله تعالى وهو يحسن الظن به، وعلى ذلك الوقت حمل أكثر العلماء قوله عليه السلام حاكيا عن الله عز وجل «أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء»[1]. وهذا الوقت هو الذي عناه النبي ﷺ بقوله : «من أحب لقاء الله، أحب الله لقاءه، ومن

(1) حديث أخرجه ابن المبارك في الزهد 909 وعنه الدراسي 2/205 وأحمد 3/491.

كره لقاء الله، كره الله لقاءه»[1]. ولما سمعت عائشة رضي الله عنها هذا الحديث قالت يا رسول الله كلنا يكره الموت، فقال رسول الله ﷺ : ليس كذلك يا عائشة، إنما هو المؤمن إذا حضر أجله رأى ما أعد له من الخير، فأحب الله لقاءه، والكافر بالعكس.

وفي كلام الناظم بخصوص هذه المسألة من الإشارات الشيء الكثير منها أنه ينبغي أن يحمل على النفس الخوف حتى إذا كانت في آخر درجة منه وهي ما يقارب القنوط أنعشت بالرجاء لئلا تهلك فقوله مخاطبا لها يا نفس لا تقنطي عند الختام تنبيه على الحالتين.

ولما بلغ الخوف من الناظم الدرجة القصوى رجا النفس بأقوى درجات الرجاء الأول فلقوله لا تقنطي وقوله «من زلة عظمت» وقوله «إن الكبائر» وأما الثاني فلِنَهْيه وتسويته بين الكبائر والصغائر في الغفران ولقوله في البيت الذي يلي البيت السابق «لعل رحمة ربي..».

وقبل أن أختم هذه الفقرة أحب أن أشير إلى نقطة هامة شغلت بال الشارح منذ أن شرع في شرح القصيدرة شرحا صوفيا وتلك النقطة هي أن الشارح قد تتبع منذ الوهلة الأولى الفكرة المحورية العامة التي تربط الأبيات وتشد بعضها إلى بعض، وهذه الفكرة التي كان ينشدها أثناء الشرح هي فكرة وحدة القصيدة والقواسم المشتركة بين وحدات النص وأقسامه.

ولعل أبرز ما لمسه الشارح من عناصر تلك الوحدة المنشودة في القصيدة هو البحث عن السعادة التي ينالها العارف بعد جهاد النفس ومغالبة شهوتها وشرها المستطير، ومحاربة أعوانها وأتباعها : الشيطان، إبليس، الهوى، ولذلك كان الشارح كلما تعرض لشرح عبارات البردة إلا وجعل كل شيء فيها مرموزا إلى هذه الحقيقة التي شغلته واستحوذت على فكره وعقله منذ البداية وإلى آخر بيت مشروح في القصيدة.

---

(1) حديث رواه أحمد والترمذي والنسائي.

ولعل في البكاء الذي تضمنته الأبيات الأولى من القصيدة ما يبرر مذهب ابن مرزوق الشارح، فقد كان غرض البكاء بالنسبة إليه مطية للحديث عن بكاء الإنسان على ما فاته، وتذمره من الدنيا وآفاتها، إنها دعوة إلى البكاء من أجل تطهير النفس والذات.

قال ابن مرزوق في تأويل قول الناظم :

يا نفس لا تقنطي من زلة عظمـت　　　إن الكبائر في الغفران كاللمـــم

يا رب واجعل رجائي غير منعكس　　　لديك واجعل حسابي غير منخرم

ما أحسن إشارة الناظم في هذا النظم فإنه بدأ فيه بالبكاء الشديد الممزوج بالدم إشارة منه إلى اختياره ملازمة الخوف حالة الابتداء والملازمة له مدة الحياة مع ملازمة السنن التي أشار إليها والعبادات التي حض عليها في أثناء النظم، ولما انتهي ختم بالرجاء تنبيها على أن العبد يغلب عليه الرجاء آخر أيامه من الدنيا ليلقى الله تعالى وهو يحسن الظن به.

وهكذا تظل النفس الامارة بالسوء، والخوف من العقاب جزاء ما اقترفته من الآثام، والبكاء المرير على خطايا زمن الطيش هاجس الناظم والشارح معا، فمخاطبة الناظم للنفس بقوله «يا نفس لا تقنطي...» عند الختام تنبيه على الحالتين حالة الابتداء وحالة الانتهاء.

على أن في كلام الشارح ما هو أظهر من هذا في الدلالة على مذهب الناظم المتمثل في متابعة النفس وملاحقتها في كل عبارة من عبارات البردة. وقد سبقت الاشارة إلى هذه المسألة حين ذكرنا أن في البردة نفحات شاذلية، والتفاتات إلى أصل من أصولها الصوفية وهو مراقبة النفس وماجاهدتها عن هواهوا وشهواتها بالتضييق عليها في كل حين.

الفصل الخامس

مذاهب الشراح ومواقفهم

من بعض قضايا البردة

أولا :

قضايا في السيرة والمديح النبوي

ثانيا :

قضايا في النقد والبلاغة



تمهيد :

لم تسلم البردة على رفعة قدرها وعلو شأوها من أقوال العلماء وتعليقات الشراح كما لم تسلم من اعتراضات العديد من النقاد وهي ماهي، انعقد على فضلها الأصفاق وتهادتها أهل الآفاق وتصدى لشرحها أئمة أعلام وصرفوا إلى استنباط معاينها مزيد الاهتمام. ولقد كان لعلماء الغرب الإسلامي الحظ الأوفر والنصيب الأكبر من تلك الاعتراضات والانتقادات، فما من شارح للبردة ومعلق عليها إلا وخاض بحار القضايا التي تطرحها بعض أبيات هذه المدحة النبوية الشريفة. وأبدوا آراءهم فيها، وأعلنوا في جهر وجهة نظرهم في أعوص مسائلها وأعقد مضامينها، مفترحين في نفس الوقت حلولا مبهتة وأجوبة مسكتة.

وأغلب ما ورد في البردة من الأبيات المشكلة والعبارات القلقة كان بسبب خروج الناظم في كلامه مخرج الأغياء والمبالغة في عظم قدر الرسول ﷺ ومنزلته عند ربه، أو قد يكون ذلك أيضا بسبب ما يقع فيه بعض الشراح من الخبط في الشرح فيقترحون حلولا هي أبعد عن مراد الناظم، وأوغل في الضبابية والغموض.

هذا بالإضافة إلى العديد من الإشكاليات الأخرى التي يكون منشأها قلق في التعبير، واضطراب في التركيب، والخروج عن المألوف في الأسلوب، فضلا عن بروز أفكار ومعاني جديدة يكون سببها اختلاف في رواية ألفاظ بعض الأبيات، مما يثير زوبعة من النقد والاعتراض فكلما كان الناظم يخرج عن الطريق المألوف والأسلوب المعرفو عند العرب إلا وتعرض لسهام النقد والتعديل، والتجريح الأمر الذي أوقع كثيرا من الشراح في كثير من الضيق والحرج بسبب صعوبة الحسم فيما كان يواجههم من قضايا البردة الشائكة ومسائلها المستعصية، ولذلك كان الشارح يقف طويلا عند تلك المسائل المستعصية، باحثا عن التوجيه الحسن والاحتمال المقبول.

ولعل أظهر القضايا التي وقف عندها الشراح، وأَنْفَقُوا فيها حظا غير يسير من وقتهم وعلمهم وفكرهم هي قضية المديح النبوي وذكر بعض معجزاته على اختلاف أنواعها ومدح القرآن العزيز ومدح الصحابة وذكر الكفار وتوبيخهم والإقرار بالذنب وغير ذلك مما تضمنته أبيات البردة وأشارت إليه فكثير من الشراح اعترض على البوصيري في كونه غالى في وصف النبي ﷺ وغالى وفي بعض معجزاته ووقفوا من كلامه موقفا صارما وصححوا ما اعتقده وذهب إليه وأجمع جميعهم على أن الناظم بالغ وتجاوز حدود المعقول، واستعمل ما لا ينبغي له، ولا يليق بمدحه ﷺ ، واعتبروا أن ما قاله الناظم في حق الرسول وما وصفه به من مبالغات يستحسن أن يقال في مدح غير الرسول الأكرم لقلة مناقب ذلك الغير فيعدل الشاعر حينئذ إلى المبالغة واستعارة أوصاف مكملة له، ورسول الله ﷺ مستغن عن هذا ، ففي ما صح عنه، عليه السلام، كفاية المحتاج وأكثر ما وقف عنده الشراح في هذه الناحية صفات الرسول ﷺ الخلقية والخلقية وبعض المعجزات التي لم يرد لها سند في كتب الحديث، ولا في كتب السيرة والكتب الدينية المعتمدة المعتبرة، وناقشوا فكرة النور المحمدي أو الحقيقة المحمدية والإسراء وقصص الإعراج والشفاعة وخلق القرآن وغيرها من القضايا الأخرى الساخنة.

وليس من شأن البحث ها هنا أن يحقق في مثل هذه المعتقدات أو الخرافات أو يسخر منها كما فعل الكثير من الباحثين والدارسين أو يصدر بشأنها الأحكام النظرية والعقلية والشرعية كما فعل بعضهم. ولكن الذي يعنينا هنا هو موقف شراح البردة من دلالات بعض أبيات البردة وبالتالي موقفهم من خروج الناظم عن المألوف في السيرة النبوية الصحيحة، وإن كان في البردة من الأمور التي شاعت بعد وفاة النبي ﷺ والخلفاء الراشدين للدلالة على مبلغ قدر النبي الأعظم عند ربه ومنزلته عنده، وغالبا ما كانت تلك المبالغات من فعل المتصوفة وأتباع فكرة الحقيقة المحمدية أو فكرة النور المحمدي التي شاعت في الفكر الصوفي وتغلغلت في تراثهم وكتبهم.

وإذا بالغ البوصيري في إطلاق النعوت على الرسول الممدوح فإن تلك المبالغة سرعان ما تزول وتتبدد حين نطلع على المصادر التي رفدت الشاعر بكثير من المعاني لأنه لم يخرج عما أوردته تلك الصادر من حوادث ووقائع ومعلومات، ولم يتجاوز حدودها، ثم إنه أيضا مثل أولئك المتصوفة المتعبدين الزاهدين، أثقل المرض المزمن نهضته لذلك فهو يحاول أقصي ما يستطيع في أن يدع صورة مثلى للشفيع المشفع، فلعله يبرأ من العجز الذي لحقه.

أولا : قضايا في السيرة والمديح النبوي

١ ـ مدح الرسول وذكر معجزاته :

يعتبر عنصر المعجزات من العناصر الأساسية في قصائد المديح النبوي، ومن الأعراض الأكثر دورانا على ألسنة الشعراء، كما يعتبر عنصر مدح الرسول والاشادة بشمائله وخصاله وصفاته من أبرز عناصر المدحة النبوية، بل هو ركيزتها وعمادها الذي تعتمد عليه.

وأغلب أنواع المعجزات تلك التي اشتهرت في كتب السيرة كحنين الجذع وشق البدر، ونبع الماء بين أصابع الرسول، وسلام الأحجار، وتكليم الظبي إضافة إلى ما تناولته كتب التاريخ من أحوال أم النبي ﷺ في ليلة الميلاد، وأحوال مرضعته وقصة الغار والإسراء والمعراج، وخلق القرآن وغير ذلك من الأخبار والمعجزات على اختلاف ظروفها ومراتب صحتها.

وقد قدمت البردة هذه المادة في أسلوب قصصي مليء بالإثارة وعناصر التشويق، بالإضافة إلى سيطرة الطابع العجائبي المتمثل في الخوارق وبعض الإرهاصات التي واكبت مولده، وصاحبت بعثته، ومن هنا جاء اعتراض العديد من العلماء قديما وحديثا على ماورد في البردة من مبالغة وغلو، سواء تعلق الأمر بمنزلة الرسول ﷺ ، وبقدره عند ربه، أو تعلق الأمر بالخوارق والمعجزات التي تنسب إليه ولم يرد لها ذكر في كتب السنة الصحيحة المعتمدة، ولا في كتب السيرة وأقوال الصحابة وغيرهم من أئمة السلف الصالح.

ونتيجة لهذا وذاك تعرضت البردة للنظر في صحة تلك الأخبار، وفي مدى موافقتها لما ورد منها في كتب السنة المعتبرة، واعتبر العلماء والنقاد والشراح على السواء أن البحث في تلك القضايا والمسائل من الأمور الواجبة على كل ذي عقل سليم، وقلب مشبع بالإيمان بالله، وبمحبة رسوله ﷺ، ورأوا أن الإبقاء على تلك المسائل والاحتفاظ بها في البردة وفي غيرها من الكتب والمدونات أمر فيه خطورة وضرر، خاصة بالنسبة للعامة من ذوي العقول القاصرة، والمدارك المحدودة، وفهي من هذه الناحية مخشية الضرر قبل أن تكون مرجوة النفع، أضف إلى ذلك أن تلك الأخبار والمعجزات والإرهاصات التي سبقت مولده الكريم، وبشرت ببزوغ نوره العظيم، لم تؤيدها الأخبار التاريخية ولا الكتب الصحيحة، ومرجعها في الغالب إلى خيال المتصوفة، وإلى ما حاكوه من قصص وحكايات دخلت بعد مرور الزمن وتوالي الأيام، كتب السيرة والتاريخ والكتب الدينية العامة فصارت من صميم السيرة، ومتعلقة بأحوال الرسول أشد التعلق، في كتب ابن الجوزي الكثير من تلك الأخبار والمعجزات، وكذلك وكتب الأصبهاني و كتب القاضي عياض والسهلي وبعض المفسرين وغيرهم ممن تعرض لهذا الموضوع، وأرخ لحياة أشرف خلق الله وأفضلهم وأطهرهم صلوات الله عليه.

لقد شغلت هذه القضايا بال العديد من الدارسين والباحثين والعلماء في التقديم والحديث وتركز انتقادهم بالخصوص على مثل هذه المواضيع والمضامين وقالوا بأن الناظم بالغ وتجاوز حد المدح واستعمل في حقه ﷺ ملا ينبغي له.

أما القدماء ممن تعرض لنقد البردة ومعارضة بعض مضامينها، وإحصاء المآخذ عليها فهم كثير ويهمنا منهم ها هنا تلك الفئة المرتسمة التي تطوعت فشرحت البردة شروحات متنوعة وباتجاهات ومذاهب متعددة فكانوا بذلك أن قدموا للبردة خدمة جليلة، نالوا بها رضا الدارين وأجر المقامين.

وأما المحدثون ممن وقف مع البردة، وأجال النظر في مضمونها وقضاياها المستعصية فتكفي الإشارة هنا إلى لمة من الباحثين والدارسين منهم الحاج

محمود مهدي الاستنبولي صاحب كتاب «كتب ليست من الإسلام» حيث أبرز فيها أبياتا تزيد عن الستين بيتا هي في نظره أبيات لا ينبغي لمسلم أن يقرأها أو ينظر إليها لأنها كلها شرك وإفك وبهتان وضلال[1].

ويبدو أن الباحث قد غالى فيما أصدره من أحكام قاسية في حق البردة وناظمها ووقع في نفس الشطط والغلو الذي وقع فيه البوصيري وإن كان البوصيري معذورا في هذا الجانب بعض الشيء. أما الاستنبولي فلا عذر له، فكان ينبغي له أن يناقش البوصيري فما ذهب إليه واعتقده في بردته مناقشة هادئة، لا تؤثر فيها ولا تعصب، وأن يعمل فكره لا عاطفته على امتصاص كل ما هو مبالغ فيه في البردة، ويعرضه على محك العقل أو على محكمة العدل والتجريح عند أهل السيرة والحديث المشهورين بالحفظ والنقد والتبصر، إن ما قدمته أقلام الشراح الكبار من انتقادات حول البردة لا يصل إلى حجم وخطورة ما قدمه هذا الباحث لقد وصل في نقده للبردة حد التهجم الذي لا معنى له ولا مسوغ للصدع به.

وممن تعرض للبردة من الدارسين والباحثين المحدثين زكي مبارك في كتابه المدائح النبوية، وكان هذا الباحث أول من فتح باب التشكيك في المعجزات التي أشار إليها البوصيري[2] ثم تبعه بعد ذلك الدكتور عبد الكريم عبود في كتابه الشعر العراقي الحديث حينما نفى صحة الإرهاصات والخوارق التي سبقت مولده عليه السلام[3]. أما الدكتور محمد رجب النجار فقد وقف طويلا عند معظم القضايا الساخنة التي طرحتها البردة ونبه على مواطن الغلو فيها وذلك في دراسته الرائدة عن البردة : «قراءة أدبية وفولكلورية في قصيدة البردة» إلا أن هذا الباحث لم يعتبر كل ما في البردة من غلو وشطط مروقا وخروجا عن الدين ولا وقوعا في براثن الشرك والاثم والعصيان، بل اعتبر ما قدمته البردة تجربة فريدة في الأدب العربي تستحق الدرس والعناية فهي تحقق لأدبنا مقاصد ومرام عجز عن تحقيقها الآداب الإسلامية التي سبقت البردة في أوج ازدهارها وقمة تطورها ونضجها[4].

---

(1) كتب ليست من الإسلام ص : 11 وما بعدها.

(2) االمدائح النبوية صك 199 ـ 200.

(3) المدائح النبوية بني الصرصري والبوصيري ص 139.

(4) بردة البوصيري قراءة أدبية وفولكلورية ص 29

إن بردة البوصيري في رأي هذا الباحث هي رحلة رمزية في المكان والزمان والوعي، وتعبير عن أسلوب الجماعة الإسلامية في العيش إبان العصر المملوكي العثماني مثلما هي تحقيق لذات الشاعر وتعبير عن معاناته وانجراحاته، ومن ثم لم تكن الخوارق والمعجزات التي نسبت إلى النبي في البردة وفي غير البردة من نبويات إلا تعبيرا جمعيا عن رغبة شعبية جارفة في تحقيق القوة والنصر والأمن، وما النبي والرسول والولي والبطل في الآداب والملاحم والتصوف والانترولوجيا والنبويات والأدب الشعبي إلا تغطية نقص وتعويض، مفرط طلبا للأمن والتوازن النفسي.

إن الاهتمام بالبردة ونقدها ظل مستمرا إلى وقتنا الحاضر وارتفعت العناية بتصحيحها والتعليق عليها، وتهذيب أبياتها وتشطيب عباراتها حتى زماننا هذا فلقد وجدنا الفقيه العلامة عبد الله بن الصديق يحرر مقالة من أربع صفحات في نقد البردة وتصحيح بعض معتقداتها. وقد تعهد الفقيه في بداية هذه المقالة بأنه سيسلك طريق الاعتدال والانصاف، فلا ينظر في هذه القصيدة إلا إلى الأبيات التي يقع فيها الخلط ويلتبس مضمونها على ذوي الثقافات المحدودة والمدارك القاصرة وإلا فإن لتلك الأبيات المشكلة أكثر من وجه وأكثر من احتمال وتأويل. يقول ابن الصديق : «وأما أريد أن أتكلم في هذه المقالة على الأبيات المنتقدة وهي في نظري أربعة وأبين ما يجاب به عنها من غير تكلف ولا تعسف أما الشرك فقد احترز عنه الناظم نفسه بقوله :

دع ما ادعته النصارى في نبيهم واحكم بما شئت مدحا فيه واحتكم

فهذا البيت ينفي الشرك عن أبيات هذه القصيدة»[1].

وأول نقطة تطرق إليها الباحث في هذه المقالة هي نفي الشرك عن أبيات البردة، ودفع مزاعم الناس حولها، وما تقولوه في هذه المدحة النبوية الكريمة. بعدها انتقل إلى الكلام عن الأبيات الأربعة التي يظن فيها أن ناظمها قد بالغ فيها بعض الشيء وجاوز حد الوصف والمدح، وهذه الأبيات هي :

---

(1) رفع الاشكال عن مسألة المحال ص : 41 وما بعدها.

وكيف تدعو إلى الدنيا ضرورة من | لولاه لم تخرج الدنيا من العـدم
وقدمتك جميع الأنبيـاء بـهـا | والرسل تقديم مخدوم على خـدم
يا أكرم الخلق مالي من ألوذ بـه | سواه عند حلول الحادث العمـم
فإن من جودك الدنيا وضرتهـا | ومن علومك علم اللوح والقـلـم

وكانت غاية الناقد من تعليقاته على هذه الأبيات هو إظهار أن الغلو في المدح مذموم لقوله تعالى: «لا تغلوا في دنياكم» وأيضا فإن من مدح النبي ﷺ بأمر ثم يثبت عنه أنه يكون كذبا عليه فإن صاحبه يدخل في وعيد «من كذب علي متعمدا فليتبوا مقعده من النار»[1]. وليست الفضائل النبوية مما يتساهل فيها برواية الضعيف من الأحاديث ونحوه لتعلقها بصاحب الشريعة الذي حرم الكذب عليه وجعله من الكبائر العظيمة.

ونعود إلى شراح البردة في القرنين الثامن والتاسع الهجريين، ونستطلع رأيهم بخصوص الأبيات المشكلة والعبارات القلقة والصعوبات التي تطرحها مضامين بعض الأبيات، وكيف نظروا إلى تلك القضايا الشائكة والمسائل المستعصية المتشعبة، لقد كتبوا في ذلك الطروس وملأوا الدفاتر، إلا أن استقصاء كل ما كتبوه والوقوف عند كل القضايا التي أثارها الشرح واستدعاها النظر أمر يطول، ومهمة شاقة وصعبة، وسيكتفي البحث بالتعرض لأبرز الأبيات المشكلة والعبارات المبهتة، وإن عرضها سيقود، ولا شك، إلى معرفة مدى مواجهة الشراح لتلك القضايا ومقدار تفوقهم في التوفيق بين مراد الناظم واعتراضات المعارضين ثم عرض تلك القضايا في النهاية على محكمة العدل والتجريح المتمثلة في كتب السيرة النبوية، وكتب الحديث والكتب الدينية المتنوعة التي كانت ترفد الناظم بالمادة الخصبة وبالمعارف المتعددة من غير شطط ولا تكلف أو تعسف.

وكان من الأبيات المشكلة التي أُثيرتْ حولها زوبعة من النقاش والجدال قول البوصيري:

---

(1) رواه أحمد في مسنده.

وكيف تدعو إلى الدنيا ضرورة من لولاه لم تخرج الدنيا من العدم

لقد شاع في الاعتقاد أن الله خلق الدنيا من أجل محمد ﷺ، وبسببه أوجد الأكوان بعد العدم وقد أكثر الناس في هذا المعنى وأطنبوا، خاصة الصوفية منهم، فهم الذين روجوا لفكرة الحقيقة المحمدية أو النور المحمدي وأشاعوا ذلك بين الناس، وصرحوا بأن الله عز وجل إنما خلق الدنيا وأخرجها من العدم إلى الوجود من أجل هذا النبي ﷺ.

وكان الأليري من الشراح الذين تعرضوا لمناقشة هذه الفكرة والرد عليها ودفع الكلام الذي قيل حولها فهو يعتبر أن ما قيل حول فكرة خلق الدنيا والأكوان من أجل محمد ﷺ كلام لا أساس له من الصحة إذ لا يوجد في السنة ما يؤيده ولا ما يشير إليه بعبارة صريحة صحيحة، فالعلماء لم يعثروا في هذا المعنى على حديث يستندون إليه ولا على نقل صحيح معتبر يعتمدون عليه إلا ما كان من فكرة انتقال النورما لا أصل له أصل من الصحة[1].

والأليري حينما يذكر فكرة النور المحمدي أو فكرة خلق الدنيا من أجل النبي ﷺ لا يذكرهما على أساس ورود الإشارة إليهما في الكتب الصحيحة المعتمدة وإنما يأتي بالأخبار والأقوال التي شاعت على ألسنة الناس ورددها بعض الصوفية من غير ذكر مصدر صريح أو سند صحيح ولذلك يقول: «ومما ذكره بعض الناس أن النور المحمدي هو النور الذي فتح الله له الأنوار كلها وخلق الدنيا طرا من أجله، وأن أول ما خلق الله عز وجل من نور العرش القلم ثم قال له أكتب «لا إله إلا الله محمد رسول الله» فقال يا رب من ذا الذي قرنت اسمه باسمك فقال عز وجل لولا محمد ما خلقتك ولا خلقت شيئا، وكل ما أريد أن أخلقه فلم أخلقه إلا لحب ذلك النبي الذي اسمه محمد»[2].

---

(1) شرح البردة لأبي عثمان الأليري ورقة 129 - 179. وحول نظرية الحقيقة المحمدية التي دعا إليها الصوفية ينظر دراسات في عصر الأيوبيين ص 68 - 72. والأدب الصوفي في مصر في القرن السابع الهجري ص 135 - 137، المدائح النبوية بين الصرصري والبوصيري ص 102 ومصادر النقل هناك.

(2) شرح البردة لأبي عثمان الأليري ورقة 129 - 179.

ويضيف الأليري فيقول : «ثم إني رأيت في بعض الكتب أن الله عز وجل خلق السماوات والأرض من أجل محمد». ولعل قوله «رأيت في بعض الكتب» يراد به ما تواتر من هذا المعنى في كثير من الكتب نظما ونثرا وخاصة كتب المتأخرين من الصوفية[1].

وقد استدل الناس بهذا المعنى على رفعة مكانة الرسول ﷺ، عند الله، وعلو منزلته، وشرف ذاته الكريمة، كما استدلوا أيضا على عظيم قدره بقوله تعالى : «من يطع الرسول فقد أطاع الله»[2] فقرن طاعته بطاعته واسمه باسمه وقال أطيعوا الله وأطيعوا الرسول، وقال «من يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم»[3] وقال تعالى «نور السماوات والأرض» قال كعب الاحبار وابن جرير المراد بالنور محمد ﷺ. وقال جعفر بن محمد علم الله عز وجل عجز خلقه عن طاعته فأقام بينهم وبينه مخلوقا من جنسهم في الصورة وألبسه من نعمته الرأفة والرحمة والحنان، وأخرجه إلى الحق سفيرا صادقا وجعل طاعته طاعته وموافقته موافقته فأي ذات أشرف من هذه الذات وأي قدر أعظم من هذا القدر، وقال تعالى «والله ورسوله أحق أن يرضوه»[4] قال الزمخشري إنما أعاد الضمير بلفظ الأفراد لأن رضى الله ورضى الرسول واحدا، فمن أرضى الرسول فقد أرضى الله، دليله من يطع الرسول فقد أطاع الله فجعل طاعته عين طاعة الله[5]. في هذا المعنى كثير وقد أشبع الكلام على هذا البيت وأظهر فوائده ومعانيه الخفية جل شراح البردة فنقتصر على ما ذكر.

ومن الأبيات المشكلة في البردة قول الناظم :

محمد سيد الكونين والثقليـــن والفريقين من عرب ومن عجـم

(1) الأدبي الصوفي في مصر في القرن السابع ص 135 وما بعدها.
(2) سورة النساء 80 ـ 79.
(3) سورة النساء 60 ـ 68.
(4) سورة التوبة 62
(5) شرح البردة لأبي عثمان الأليري ورقة 129 ـ 179.

فقد أثار هذا البيت مشكلة لدى الشراح وهو كون الناظم أخبر في هذا البيت أن رسول الله ﷺ هو السيد الذي يلجأ الناس إليه في مهمات أمورهم وكشف كربهم. والشراح مختلفون في فحوى هذا البيت فمنهم من قال المقصود بسيد الكونين سيد الناس في الدنيا والآخرة، ففي الدنيا ببذل النصائح والإرشاد لفعل الخير والبر والعمل الصالح، وفي الآخرة بالشفاعة والانقاذ من النار، ويكون على هذا سيد الكونين موافقا في المعنى لقوله عليه السلام أنا سيد ولد آدم ولا فخر، وأنا سيد الناس في الدنيا والآخرة[1].

ومنهم من حمل معنى البيت على أن المراد بسيد الكونين سيد أهل الدنيا وأهل الآخرة من ملائكة وإنس وجن فيكون فيه على هذا الاحتمال والتقدير تفضيل الأنبياء على الملائكة وهي مسألة اختلاف بين أهل العلم هل الأنبياء أفضل من الملائكة أو الملائكة أفضل؟.

ومما استدل به من قال بتفضيل الأنبياء قوله تعالى «وإذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم..»[2] قالوا فأمر الملائكة بالسجود له يدل على أنه أفضل منهم، واستدل من قال بتفضيل الملائكة بقوله تعالى «لن يستنكف المسيح أن يكون عبد الله ولا الملائكة المقربون»[3] لأن الكلام في قوة أن لو قال يستنكف عليه السلام من أن يكون عبد الله ولا الملائكة المقربون الذين هم أعلى وأعظم. والظاهر من الآية قصد الترقي إلى الملائكة ووصفهم بالمقربين يدل عليه والأدلة من الجهتين كثيرة والخلاف مشهور فلا نطل بسطه واستيفاء الدلائل.

وكما ناقش الشراح مسألة تفضيل الأنبياء على الملائكة أو العكس ناقشوا كذلك مسألة الخصوصية والأفضلية بين الأنبياء أنفسهم، وقد كان بيت البردة :

فاق النبيئين في خلق وفي خلـــق   ولم يدانوه في علم ولا كـــرم

(1) انظر ما قاله شراح البردة في تفسير قول البوصيري : «محمد سيد الكونين والثقلين» البيت.

(2) سورة البقرة آية.

(3) سورة النساء آية 171

هو الذي أثار هذا الاشكال بين الشراح، لأن فيه تفضيل نبينا عليه السلام على سائر الأنبياء وهو عليه السلام قد نهى عن التفضيل بين الأنبياء حين قال : «لا تفضلوا بين الأنبياء فإن الناس يصعقون يوم القيامة..»[1] فكيف أقدم الناظم على التفضيل ؟؟!

لقد أجاب الشراح عن هذا السؤال من أوجه، فالأليري يرى أن نهيه عن التفضيل كان قبل أن يعلم ويوحي إليه أنه سيد ولد آدم، وسيد الأولين والآخرين، وسيد الناس يوم القيامة وصاحب الشفاعة والمقام المحمود، لقد نهي النبي ﷺ قبل أن يعلم بمكانته، وعلو قدره وعظيم رحمته إذ التفضيل قبل ذلك يحتاج لتوقيف، وأن من فضل من غير عليم فقد كذب[2].

ويقترح الأليري لحل هذه المسألة وجها آخر وهو أن قوله «لا تفضلوا بين الأنبياء» إنما قاله على جهة التواضع ونفي التكبير والعجب مع علمه بأنه أفضل الأنبياء وأشرفهم قدرا وحرمة[3].

ويضيف الأليري وجها ثالثا وهو أن يكون النبي قد نهى عن التفضيل بين الأنبياء نهيا مخصوصا باستنقاص المفضول والغاض من جنابه ولعله فهم هذا من الذي لطم وجه اليهودي فنهى عن التفضيل لذلك. وعلى هذا من فضل من غير استنقاص المفضول جاز له ذلك[4].

وهناك من يرى في المسألة وجها رابعا وخامسا فقد يكون النهي عن التفضيل بين الأنبياء إنما هو فيما يرجع للنبوة والرسالة فإن الأنبياء فيها على حد سواء يتلقى النبي منهم ما يتلقى بواسطة الملك، ويخبر عن الله، والكل في هذا على حد واحد إذ هي حقيقة واحدة ومعنى واحد لا يتفاضل أحد منهم فيه على غيره، وإنما تتفاضل الأنبياء بزيادة الأحوال، وخصوص الكرامات والرتب، وكثرة

---

(1) حديث رواه البخاري 1408 ومسلم 1373.

(2) انظر ما قاله بشأن هذه المسألة عند شرحه قول الناظم : قول الناظم : فق النبيئين في خلق وفي خلق» البيت.

(3) نفسه.

(4) نفسه.

المعجزات، ولذلك منهم رسل، ومنهم أولوا العزم من الرسل، ومنهم من كلّمه الله، وعليه يحمل قوله تعالى «ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتينا داود زبورا»[1].

والوجه الخامس في هذه المسألة هو أن يقال : النهي عن التفضيل بينهم إنما هو إذ وقع تفضيل على التعيين كأن يقول قائل : محمد أفضل من موسى أو إبراهيم أفضل من نوح، ويسمى الأفضل والمفضول، وأما إذا قلت : رسول الله محمد ﷺ أفضل فجائز على هذا الوجه الخامس[2].

بهذه الأوجه الخمسة، وهي كلها أوجه حسنة ومقبولة لأنها معقولة، تمكن الشراح من تبيين معنى البيت ومراد الناظم فيه، ووفقوا إلى إسقاط ما قام حوله من اعتراض.

ويقود حديث تفضيل الأنبياء بعضهم على بعض إلى حديث آخر أكثر إشكالا تعقيدا وهو الذي في قول الناظم :

لو ناسبت قدره آياته عظما   أحيا اسمه حين يدعى دارس الرمم

إنه حديث الأفضلية والخصوصية الذي يُثيره البيت، ولو أعطي نبينا من المعجزات وخوارق العادات بنسبة مقداره عنده، وعلى وفق منزلته لديه وكرامته لكانت آياته أعظم مما برز للوجود وظهر، ومعجزاته أغرب في خرق العوائد وأشهر، ولكان بحيث يذكر اسمه على الميت، والرسول غير حاضر، فيقوم الميت من ساعته بمجرد ذكر اسمه من غير أن يستدعيه أو يقوم على قبره بنفسه، كما كان يفعل عيسى عليه السلام، فإن قدره عند الله عظيم، وجاهه كبير، لكن ما شاء أن يظهر على يديه من المعجزات إلا ما ظهر، لوا يصدر عنه من الآيات البينات إلا ما صدر، وكم أعطى الله نبيا من المعجزات وأظهر على يديه من خوارق العادات وإن خص عيسى بإحياء الموتى فالخصوصية لا تدل على الأفضلية.

وللشراح في هذه المسألة أدلة كثيرة، من جملتها ما استدل به الأليري، فقد استند لتأييد هذه الفكرة إلى حديث عمر وحديث أبي موسى ومضمونه أن الرسول عليه السلام قد ورد أنه توسل به في إحياء الموتى فقام الميت من ساعته.

---

(1) سورة النساء، آية 163.

(2) راجع في هذه المسألة شرح الأليري والبقي وابن مرزوق وابن الأحمر لبيت البردة المذكور.

أما الجاديري فيرى أن هذا البيت من أشكل أبيات القصيدة وأخفاها معنى، وإلى هذا ذهب شيخه ابن الأحمر الذي عد هذا البيت من أخطر أبيات البردة على الإطلاق لكنه تحيل عليه وقال : ولعل الناظم خرج فيه مخرجا بلاغيا.. [1] ومعنى البيت كما قرره الجاديري أن قدره ﷺ ومنزلته عند ربه أعظم من كل ما ظهر على يديه من المعجزات وإن كثرت وتعددت حتى قيل إن ما خص به ﷺ من تسليم الحجر وتسبيح الحصى نظير ما جاء من إحياء الموتى في معجزات عيسى عليه السلام، بل هذا أبلغ فإن كلام الجماد الذي لم تحله روح قط أعظم من إعادة الحياة لمن كان متصفابها، ولذلك خص الرسول ﷺ بأشياء لم يشاركه فيها أحد ممن تقدمه من الأنبياء والرسل عليهم السلام[2].

إلا أن هذا الاحتمال يلزم أن يكون قدره أعظم من القرآن الذي جاء به والقرآن صفة وهيأة الله وكيف يكون خلق من مخلوقات الله تعالى أعظم قدرا من صفة من صفاته؟؟

لقد أجاب عن هذا السؤال أكثر من شارح، فابن الأحمر يرى أن هذا الاحتمال لا يلزم، ودليله على ذلك أن القرآن يطلق على الصفة القائمة بالذات، ويطلق على القراءة، ويطلق على الحروف والتراكيب، المكتوبة بين دفتي المصحف، والذي أتى به عليه السلام معجزة من معجزاته إنما هو ما يمر على لسانه من النظم العجيب والمتضمن للأمر والنهي والوعد والوعيد والمواعظ والأمثال وغير ذلك مما تضمنه من فنون الكلام والذي هو جنس من جنس كلام قومه عليه السلام وطلبهم أن يأتوا بمثله ولو سورة منه فعجزوا عن ذلك وروضوا بسفك الدماء وسبي جواريهم وإباحة حريمهم وهم المتصفون بحماية الجار[3].

فإذا كانت المعجزة إنما هي في كونه أتاهم بكلام من جنس كلامهم وعبارات مثل عباراتهم وحروف مثل حروفهم، وعجزوا عن المعارضة، ولم يأتهم بالصفة القائمة بالذات، ولا يمكنه ذلك إذ هو مستحيل[4].

---

(1) شرح البردة لأبي لوليد ابن الأحمر ورقة 16.

(2) نفسه عند شرحه قول الناظم «لو ناسبت قدره أياته عظما» البيت.

(3) نفسه ورقة 16.

(4) نفسه.

وحول هذا البيت، أثيرت في مجالس العلم بغرناطة، زوبعة من النقاش والجدال، فقد استشكل بعض كبار طلبة الحضرة النصرية معنى هذا البيت. ومضمون هذا الاستشكال أن الناظم قال : «لو ناسبت قدره آياتُه عظما» والقرآن من آياته فالظاهر دخوله، وهذا عظيم، كما يقول ذلك المستشْكِلُ وأمرٌ خطير، تشمئز منه النفوس، وتنفر عن سماعه الطباع السليمة. وقد وقعت هذه المسألة بحضرة أبي عثمان الأليري الذي حاول رد هذا المستشكل إلى صوابه ورشده، كما وقعت هذه المسألة بحضرة الشريف التلمساني أيام مقامه بغرناطة، بين يدي وجهته لتلمسان، الوجهة التي استشهد فيها مع من استشهد في الغراب[1]. وقد ذكر مذهبه في المسألة. وحاصل كلامه فيها : أن الآية تشمل القرآن وغيره لكن باعتبار حروفه وألفاظه لا باعتبار مدلولات الألفاظ إذ المعني ومدلولات الألفاظ، هو كلام الله القديم والألفاظ دالة عليه، والألفاظ والحروف مخلوقة فتصح المفاضلة بين مخلوق مثلها وبينها وهذا الذي قاله الناظم إنما يظهر، إلا أن النفوس تستعظمه والطباع تأنف من سماعه وقبوله كما ذكر هذا المستشكل، لأنا نقول : القرآن ما بين دفتي المصحف، فحصل للألفاظ حرمة كبيرة بحرمة مدلولها، وإذا كان غشاء المصحف والجلد الذي يحتوي عليه يحصل له الشرف، وتسري الحرمة إليه مما لابسه واحتوى عليه وتغشى به، فكيف الألفاظ والحروف المعبر بها عن كلام الله القديم. وقد منع أن يمس غشاء المصحف وجلده على غير وضوء ولو بقضيب، وذلك لحرمة مدلول الألفاظ التي احتوى المصحف عليها. ثم إن هذه الحرمة تعدت الوعاء الذي أكسبته الشرف، وتلك خلاصة الرأيين وحاصل التفسيرين في المسألة[2].

(1) شرح البردة لأبي عثمان الأليري ورقة 193.

(2) نفسه.

2 ــ نقد الأخبار الواردة في حقيقة الغار و قصة الإسراء :

قل من اهتم من شراح البردة بنقد الأخبار الواردة في حقيقة الغار الذي أوى إليه الرسول رفقة أبي بكر الصديق. واعتبر أكثر هؤلاء الشراح أن كل ما ورد بشأن حقيقة الغار آمرا لا جدال فيه ما دام قد ورد ذكره في القرآن، ولذلك أوردوا في شروحهم جميع الأقوال والأخبار والروايات التي حيكت حول الغار ورددتها الكتب الدينية، والقصص الإسلامية فتحولت الحقيقة التي ذكرها القرآن إلى قصة مثيرة في غاية من الحبك والسبك، وتبارى الإخباريون في نسجها وتزيينها بالأخبار المشوقة والوقائع المثيرة.

وبالعودة إلى القرآن الكريم وإلى كتب الحديث والسيرة فإن أهم ما نلحظه فيها هو أن القرآن الكريم وصف الغار الذي أوى إليه النبي صلى الله عليه وسلم مع أبي بكر الصديق وصفا لا زخرفة فيه ولا تأنق فقال «ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا»[1].

ووصفه أبو بكر رضي الله عنه على هذا النحو فقال : كنت مع النبي ﷺ في الغار، فرأيت آثار المشركين. قلت يا رسول الله : لو أن أحدهم رفع قدميه رآنا. قال ما ظنك باثنين الله ثالثهما ؟؟

فأمامنا الآن حقيقة ثانية وهي أن النبي ﷺ كان مع رفيقه في الغار وأن الله عز وجل أنزل السكينة عليه، فلم يخف ولم يحزن، وقد وصفت هذه الحقيقة في القرآن وفي كلام الصديق وصفا يرجع في جوهره إلى الإشادة بفضل الله ورحمته. فهل احتفظت كتب شروح البردة بالغرب الإسلامي بحقيقة الغار بالصورة التي وردت بها في القرآن الكريم، وفي حديث أبي بكر الصديق؟ أم أنها اتخذت مجرى آخر، ومنحى مغايرا نماه الخيال، وآثراه عنصر المفاجأة والتشويق اللذين سيطرا على الخبر، وحولاه إلى قصة مثيرة، وحكاية مشوقة تناقلتها كتب السيرة والكتب الدينية المتنوعة وكتب التراث الإسلامي بصفة عامة.

---

(1) سورة التوبة 40.

الواقع أننا لم نجد أحدا من شراح البردة من وقف أمام هذه المسألة، ونقد الأخبار الواردة في حقيقة الغار؛ بل إن معظمهم كان يكثر من إيراد الأخبار المتنوعة والنصوص التي تزيد الخبر زخرفة وتلوينا دون الوقوف عندها وفحصها وتمحيصها، وعرضها على كتب الحديث، والسنة وكتب المفسرين من أئمة الإسلام الكبار.

فالجاديري مثلا يسرد بمناسبة حديثه عن خبر الغار مجموعة من الأخبار والروايات والأقوال على أنها جملة أخبار ووقائع وقعت أيام اختفاء النبي ﷺ ورفيقه أبي بكر في غار حراء، لذلك جاء وصف الغار عنده فيه كثير من الزخرفة والتلوين. قال الجاديري : «.. فأوى إلى الغار، وكان الغار يعتوره النزال، وتأوي إليه الرعاء، ويلجأ إليه كل من مر به. فأقام به ثلاثا. فبعث الله عنكبوتا فنسجت على باب الغار ووقعت عليه حمامتان وأكترثا من الهذيان، وأفرختا له لكي يعلم أنه ليس بالغار، أحد وذلك صونا لرسول الله ﷺ؛ فأيأسهم ذلك عن الطلب فيه بعد أن قصدوا له، فحار القوم. فقال أمية بن خلف : ما أرى أحداً. وقال أبو بكر رضي الله عنه قلت يا رسول الله لو أن أحدا منهم نظر إلى قدميه لأبصرنا، فقال رسول الله ﷺ يا أبا بكر ما ظنك باثنين الله ثالثهما»[1].

والجاديري يتبع أثر شيخه أبي الوليد ابن الأحمر ولذلك وجدناه يتقيد بالأخبار والروايات التي ذكرها أبو الوليد بشأن قصة الغار مع بعض الاختلاف في بعض الروايات والألفاظ.

ويحدثنا أبو جعفر البقني حديث المؤرخ العالم المتفحص عن حقيقة قصة الغار ويسرد لنا الأخبار والروايات التي نسبت للقصة على أنها أخبار متضاربة وأقوال متباينة لا تشي بحقيقة وقوعها لحظة وقوع الحدث وهو لجوء النبي ﷺ إلى غار حراء رفقة أبي بكر الصديق.

والبقني واضح في هذا، فإنه ينطلق في حديثه عن خبر الغار من حقائق أقرها القرآن والسنة، فصار الخبر بذلك مشهورا، وقصته متواترة مذكورة، فلا

---

(1) رواه الشيخان.

مجال للتزويق والتلفيق والتأليف. قال البقني : وقصة الغار مشهورة متواترة مذكورة في القرآن واختصارها : «أن رسول الله ﷺ كان ينتظر إذن الله عز وجل في الهجرة من مكة، فلما أذن الله لرسوله ﷺ في الخروج تجهز من دار أبي بكر وخرجا.. فبقيا في الغار الذي في جبل ثور غربي مكة ثلاث ليال، وقال أبو بكر للنبي ﷺ : ولو نظر أحدهم إلى قدمه لرآنا فقال الرسول عليه السلام : ما ظنك باثنين الله ثالثهما»[1].

هذا كل ما ورد في حقيقة قصة الغار من غير زخرفة ولا زيادة في الكلام. وهذا الخبر هو المعتمد في الكتب الصحيحة المعتبرة أما باقي الأخبار والروايات والأقوال التي نسبت لقصة الغار، فهي من وضع الاخباريين وأصحاب المدونات الدينية والتاريخية العامة، ولذلك وجدنا البقني يتحفظ منها، ويحتاط مما ورد فيها من مضامين ومحتويات. فلم يذكرها على أساس أنها من صلب قصة الغار، ولا مما يطمئن إليه القارئ، وإنما أوردها على سبيل الاطلاع ومعرفة ما تحكيه الكتب والمدونات الأخرى. قال البقني : «ويروى أن العنكبوت نسجت على الغار بعد أن دخله الرسول ﷺ فيما ذكروا، وقال قائل منهم : ادخلوا الغار. فقال أمية بن خلف: أيكون دخل الغار، وأن عليه العنكبوت أقدم من ميلاد محمد، قالوا فنهى النبي ﷺ عن قتل العنكبوت، وقال إنها جند من جنود الله. وخرج»[2].

ويروى أن النبي ﷺ لما دخل الغار أمر الله، تبارك وتعالى، شجرة فنبتت في وجه الغار، فسترت وجه النبي ﷺ، وأمر الله العنكبوت فنسجت على وجع الغار، وأمر الله حمامتين وحشيتين فوقعتا بفم الغار، وأتى المشركون من كل بطن حتى إذا كانوا من النبي عليه السلام قدر أربعين ذراعا تقدم رجل منهم فنظر الحمامتين فخرج فقال لأصحابه : ليس في الغار، ورأيت حمامتين على فم الغار فعرفت أنه ليس فيه أحد[3].

---

(1) شرح البردة للبقني ص 179 وما بعهدها.

(2) نفسه.

(3) نفسه.

ويروى أن النبي ﷺ لما دخل الغار خرق رداءه فسد به كوى الغار، إلى غير ذلك من الروايات والأخبار والواردة في كتب السيرة والقصص الدينية.

وكما اختلف العلماء في الأخبار الواردة في حقيقة الغار، اختلفوا كذلك بالنسبة لقصة الإسراء والمعراج وكلاهما حقيقتان ثابتتان. فإن الإسراء للنبي ﷺ حق أجمع عليه المسلمون لا خلاف بينهم فيه، إذ قد نطق به القرآن العظيم في قوله تعالى «سبحان الذي أسرى بعبده ليلا» وسورة النجم منبئة بذلك وجاءت الأحاديث الصحيحة بالمعراج ووقع في جميع مصنفات الحديث ودواوينه وهو مما علم من الدين ضرورة. قال القاضي ابن عطية في تفسير قوله تعالى : «أسرى» لفظ الآية يقتضي أنه تعالى أسرى بعبده وهو نبيه محمد ﷺ، ويظهر أن أسرى معدى بهمزة إلى مفعول محذوف تقديره أسرى الملائكةُ بعبده. وذلك أنه يقلق أن يسند «أسرى»، وهو بمعنى سرى، إلى الله عز وجل إذ هو فعل يعطي النقلة كمشى وجرى وأحضر وانتقل فلا يستحسن إسناد شيء من هذا إلى الله تعالى، ونحن نجد مندوحة، فإذا حرمت الشريعة بنفي من هذا النوع كقوله في الحديث : اتيته سعيا، وأتيته مهرولا حمل ذلك بالتأويل على الوجه المحقق من نفي الحوادث. وأسرى في هذه الآية تخرج صحيحة فصيحة كما ذكرنا ولا نحتاج إلى تحوير قلق..»[1].

وفي الصحاح للجوهري : سريت سرى ومسرى وأسريت بمعنى واحد إذا سريت ليلا. وبالألف لغة الحجاز. وجاء القرآن بها جميعا، وإنما قال الله تعالى سبحان الذي أسرى بعبده ليلا وإن كان السري لا يكون إلا ليلا للتأكيد كقولهم سرت أمس نهارا أو البارحة ليلا»[2].

وللسهيلي في الروض الأنف على هذه اللفظة كلام طويل، ولولا خوفنا من الملل، والوقوع في الضجر والسأم، لجلبنا كلامه، رغم طوله، لما فيه من تمام الفائدة[3].

(1) انظر هذا في تفسير ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : سبحان الذي أسرى بعبده ليلا».
(2) انظر مادة سرى في صحاح الجوهري.
(3) الروض الأنف 37/1.

والعلماء مختلفون في كيفية الإسراء هل كان بجسده أو بروحه، فذهب جماعة أن إسراءه ﷺ كان بروحه وبنفسه، وهذا مذهب عائشة. رضي الله. عنها ومعاوية. قالت عائشة : كان إسراؤه عليه السلام بنفسه فلم يفارق جسده مضجعه، وإنما كانت رؤيا رأى فيها الحقائق من ربه عز وجل[1].

وذهب محمد بن إسحاق وجمهور العلماء والصحابة إلى أنه أسري بجسده وروحه[2]. وهذا هو الحق الصحيح كما يقول البقني.

وقد تحدث العلماء في حديث عائشة وتكلموا في رواية معاوية وضعفوا ما أثر عنهما، فقال عياض رحمه الله «أما قول عائشة ما فقد جسده» فلم تحدث عن مشاهدة لأنها لم تكن حينئذ زوجة ولا في سن من يضبط، ولعلها لم تكن ولدت بعد على الخلاف في الإسراء متى كان. فإذا لم تشاهد ذلك عائشة دل على أنها حدثت به عن غيرها فلا يرجح خبرها على خبر غيرها وغيرها يقول بخلافه مما وقع نصا في حديث أم هانئ وغيره. وأيضا فقد روى في حديث عائشة ما فقدت جسده وهو لم يدخل بها إلا بالمدينة، وكل هذا يوهنه بل يدل عليه صحيح قولها إنه بجسده لإنكارها رؤيته لربه رؤية عين ولو كانت عندها مما لم تنكره[3].

وأما بالنسبة لمعاوية فدليل بطلان حديثه أنه كان مشركا وصغيرا وغير مشاهد للحال مع أنه لم يحدث عن النبي ﷺ[4].

والعلماء على اختلاف فيما بينهم في تاريخ الإسراء، ومتى كان، فالقاضي عياض يرى أن الإسراء كان في أول الإسلام على قول الزهري ومن تبعه بعد الإسلام بعام ونصف من المبعث، وقد قيل إن الإسراء كان لخمس قبل الهجرة. وقيل قبل الهجرة بعام[5]. قال ابن الأحمر والبقني : والأشبه أنه لخمس، والحجة في

---

(1) راجع في هذا الموضوع ما ذكر البقني والأليري وابن مرزوق والجاديري عند شرح قوله الناظم : «سريت من حرم ليلا إلى حرم» البيت.

(2) انظر ما ذكرته كتب السيرة حول موضوع الإسراء.

(3) راجع ما قاله القاضي عياض في الشفا في موضوع حديث عائشة رضي الله عنها وحديث معاوية.

(4) نفسه.

(5) راجع في هذا الموضوع الشفا للقاضي عياش.

ذلك تطول. وروي عن أن هانئ بنت أبي طالب أنها قالت كان رسول الله ﷺ في بيتي ليلة أسرى به وكان آنذلك في رجب وقيل ليلة سبع عشرة من ربيع الأول والنبي ﷺ ابن إحدى وخمسين سنة وتسعة أشهر وثمانية وعشرين يوما والمحقق أنه كان قبل بيعة العقبة[1].

وتحدث الشراح عن المسجد الأقصى وتسميته في ذلك الوقت، وبحثوا في موقعه ومكان وجوده، ثم تكلموا عن المسجد الحرام، والمسافة التي بينه وبين المسجد الأقصى قال أبو الوليد ابن الأحمر نقلا عن ابن عطية المفسر : من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى» قال انس بن مالك أراد المسجد الحرام المحيط بالكعبة نفسها ورجحه الطبري. وذكروا في تسمية المسجد الأقصى كلاما كثيرا وحاصل ما قالوا في تسميته أنه سمي بالأقصى في ذلك الوقت إذ كان أقصى بيوت الله تعالى الفاضلة[2].

وهناك احتمال آخو وهو أن المراد بالأقصى البعيد دون مفاضلة بينه وبين ما سواه، ويكون المقصد إظهار العجب في الإسراء إلى هذا البعيد في ليلة واحدة. وكما تحدثوا عن الإسراء وتاريخ حدوثه وهل كان بالجسد أو بالروح أو بهما معا، تحدثوا أيضا عن البراق الذي ركبه النبي في رحلته الإلهية السماوية. قال أبو الوليد : «خرج مسلم بسنده إلى أنس ابن مالك قال رسول الله ﷺأتيت بالبراق، وهو دابة أبيض، طويل فوق الحمار ودون البغل، يضع حوافره عند منتهى طرفه. قال فركبته حتى أتيت بيت المقدس، قال بربطته بالحلقة التي يربط بها الأنبياء عليهم السلام، قال : ثم دخلت المسجد فصليت ركعتين ثم خرجت فجاءني جبريل بإناء من خمر وإناء من لبن، فأخذت اللبن.. ثم عرج بنا إلى السماء فاستفتح جبريل فقيل من هذا؟ قال جبريل، قيل : ومن معك؟ قيل : محمد ﷺ . فقيل وقد بعث إليه. ففتح لنا فإذا أنا بآدم فرحب بي ودعا إلي بخير.. إلى آخر الحديث[3].

---

(1) انظر ما قاله بهذا الشأن كل من البقني والأليري وابن الأحمر وابن مرزوق وابن مقلاش لدى شرحهم قول النماظم : «سريت من حرم ليلا إلى حرم» البيت.

(2) شرح البردة لأبي الوليد ابن الأحمر ورقة 57.

(3) نفسه ورقة 58 وما بعدها.

وقول البوصيري :

وأنت تخترق السبع الطباق بهـم في موكب كنت فيه صاحب العلـم

فيه كثير من الأشكال لأنه يقْتَضي أن النبيئين والرسل، الذين هم في السموات، كانوا يخترقون السبع الطباق معه؛ ولم يحدث ذلك على ما نقله أهل العلم، وإنما كان رسول الله ﷺ وجبريل عليه السلام هما يخترقان السبع سماوات فقط. وقد أجاب ابن الأحمر عن هذا الإشكال فقال : هذا الاختراق الذي ذكر لهم إنما هو اختراق من جهة المعنى، لا من جهة الحس، لأنه ﷺ عينهم وسيدهم وفص خاتمهم وواسطة قلادتهم والمقدم فيهم، وعليه فكأنهم كانوا حاضرين معه لأنك تقول، جاء بنو فلان، وقال بنو فلان، والجائي منهم واحد. ونبينا عليه السلام هو سيدهم والمقدم عليهم فكلامه كلامهم وفعله فعلهم[1].

وللزيادة في البيان والإيضاح يضيف الفقيه الجادير مختصر شرح ابن الأحمر فيقول : «هذا الذي قال شيخنا بين على، أن المجرور الذي بهم يتعلق يخترق المتقدم عليه ويكون من تمام الكلام، فإن كان متعلقا بكنت الذي بعده فيكون مستأنفا من الكلام الذي بعده ويرتفع الأشكال، ويكون الضمير عائدا على السبع الطباق.

ثانيا : قضايا في النقد والبلاغة.

1 ـ مطلع القصيدة

اهتم شراح البردة اهتماما كبيرا بمطلع القصيدة، وخصصوا له مباحث نقدية هامة، إذ على أساس هذا العنصر تبنى القصيدة، وهو الذي يحمل طابعها وزنا وقافية ورويا وما إلى ذلك، وما يأتي هو تابع له.

وقديما عني الشعراء بمطالع قصائدهم، وتأنقوا في ذلك ما شاء لهم التأنق، وولعوا بها إلى حد الوله والجنون. ويعتبر مطلع القصيدة أحد الأماكن الأساسية

(1) نفسه.

التي ينبغي للشاعر أن يتأنق فيه. وقد بين أكثر شراح البردة هذه الأماكن ونبهوا عليها في شروحهم. فمن المواضع التي يطيب فيها التأنق في الكلام:

الأول : أن يفتتح الشاعر كلامه بما يناسب مقصوده ويسمى براعة الاستهلال أو حسن الابتداء، واشترطوا في هذه الجزئية سهولة اللفظ ووضوح المعنى وتجنب الحشو ورقة التشبيه، فإن الكلام إذا كان مليحا تلقاه الناس بالقبول، وإذا كان أوله قبيحا نفر عنه الطبع، وإن كان آخره مليحا.

ولا يخفى حسن ابتداء البوصيري كلامه بقوله :

أمن تذكـر جيـران بـذي سـلـم مزجت دمعا جرى من مقلة بـدم

لمناسبة لما قصده وذلك من براعة الاستهلال لأن ذي سلم من بلاد الحجاز وجيرانه سكان المدينة وهم المقصود.

الثاني : التخلص من الوسيلة إلى المقصد فيراعي الشاعر في تخلصه المناسبة بين الوسيلة والمقصد، فيتلطف في انتقاله تلطفا لمنع إيهام الفصل بين الكلامين فالوسيلة ما افتتح به الكلام. وقد أحسن الناظم التخلص مما ابتدأ به كلامه بقوله :

محضتني النصح لكن لست اسمعـه إن المحب عن العذال في صمـم

وشرع في المقصود بقوله :

ظلمت سنة من أحيـا الظـلام إلـى أن شكت قدماه الضـر مـن ورم

الثالث : براعة المطلب وهي أن تلوح بالطلب بألفاظ عذبة مقترنة بتعظيم الممدوح يشعره بما في النفس دون كشف، ومنه قول الناظم :

ما سامني الدهر ضيما واستجرت بـه إلا ونلـت جوارا منـه لـم يضـم

الرابع : الافصاح بالمطلوب بعد التلويح إليه وقد أحسن الناظم في ذلك حيث قال في آخر نظمه :

يا أكرم الخلـق مالـي من أَلُـوذُ بـه سواك عند حلول الحادث العمـم

الخامس : الانتهاء، ويسمى حسن الخاتمة؛ وهو أن يختم كلامه بما يحسن السكون عليه، والصلاة على نبينا محمد ﷺ أحسن ما يحسن السكوت عليه حين قال الناظم :

يا رب واجعل رجائي غير منعكس لديك واجعل حسابي غير مُنْخَرِمِ

إلى آخر النظم.

وقد أعجب الشراح بما تأنق به الناظم في هذه الأماكن أيما إعجاب، وأطروا قريحته ونبوغه الشعري إطراء لا مزيد عليه، غير أن بعضهم كان يقف موقف المتردد بالنسبة لمطلع القصيدة، فهذه القصيدة على جلال قدرها وشرف ممدوحها قد افتتحها صاحبها بالنسيب والغزل والتشبيب على وجه يكون ديباجة لها، ومقدمة. وقد اعترض بعض الشراح على الناظم، وعاب عليه كون الافتتاح بالنسيب، بالنسبة إلى النبي ﷺ، لا يليق، وإنما كان ينبغي أن يبدأ بمدحه.

فهذا البقني، وقد خيل إليه، وهو يشرح أبيات النسيب والغزل والتشبيب، أن شخصا عارضه متعجبا وأنكر عليه ما أقدم عليه الناظم حين افتتح نبويته بالنسيب ومضمون الاعتراض أن هذا الافتتاح بالنسبة إلى النبي لا يليق وإنما كان على الناظم أن يستهل قصيدته بمدح النبي ﷺ.

وفي جواب البقني على هذا المعترض يقول : قد أنشد بين يديه ﷺ قصائد في مدحه وكانت مبدوءة بالنسيب وسمعها، ومع ذلك لم ينكر الغزل في تلك القصائد، ألا ترى إلى قصيدة حسان بن ثابت، رضي الله عنه، يخاطب فيها أبا سفيان التي من جملتها قوله :

هجوت محمدا فأجبت عنه وعند الله في ذلك الجزاء

كيف بدأها بالغزل فقال :

عفت ذات الأصابع فالجواء إلى عذراء منزلها خلاء

فجرى الناظم على عادة القدماء في ذلك[1].

(1) شرح البردة للبقني ورقة 4.

لقد دافع البقني عن مذهب الناظم البوصيري في افتتاحه قصيدة المديح بالغزل والنسيب والتشبيب لأنه لم ير فيما أقدم عليه البوصيري عيبا ولا تثريبا، ما دام الأمر قد تقدم له مثيل بين يدي الرسول عليه السلام وارتضاه بل أقره وأثاب عليه كما فعل مع كعب ابن زهير.

إلا أن العلماء ونقاد الشعر قد تقيدوا، حين افتتاح القصائد النبوية بالنسيب، بجملة شروط وقيود منها : الاحتشام، ومراعاة المناسبة والمقام، والتوقير والاحترام. فلا يشبب بحمرة خد ولا بحسن قد، وبمحاسن مرد، ورقة خصر، وبياض ساق، وخضرة عذار، وتكعب نهد وبرود ثغر، ولا بما في هذا النمط وهذا الأسلوب، وله مندوحة في الأماكن التي يخف على الألسنة ذكرها ويستحسن سردها وترتاح النفوس لسماعها كسلع ولامة والنقا، والعقيق، واللوى، ونجد وما مثلها[1].

وهذا الأليري يتوقف عند مطلع البردة ويتسائل عن علة تقديم الغزل على مدح الرسول ﷺ وهو الأمر المهم، إليه ينصرف قصد الناظم، والمهم يستحق التقديم. ولا مرية في أنه الأحق في كل شيء بالتقديم وقد أجاب. الأليري نفسه عن هذا التساؤل بجوابين :

أولهما يتعلق بما جرى به العرف الأدبي في بناء القصيد المدحية وهو الابتداء بالنسيب حتى صار عادة متبعة عند سائر الشعراء، فالبوصيري إنما افتتح بالنسيب على هذه العادة المألوفة من مذاهب الشعراء.

والثاني يتعلق بالمتعة واللذة التي يحدثها النسيب حينما تفتح به القصائد المدحية. فالعلة في افتتاح الناظم بالنسيب كون النسيب مما تنشط لسماعه النفوس، وتنفعل له القلوب، فتجتمع وترق. فلا ينتهي الناظم إلى التخلص للمدح إلا والجوارح قد سكنت، والنفس حاضرة، والقلب مصغ، والوجهة كلها منصرفة للسماع، والشوق قد أخذ من السامع كل مأخذ فإذاك يقع المدح منه موقعا ويحل من قلبه محلا مكينا[2].

(1) انظر في هذا مقدمة شرح مقصورة المكودي للسجلماسي وابن حجة الحموري في خزانة الأدب ص 4.

(2) شرح البردة لأبي عثمان الأليري ورقة 36 وما بعدها.

وهكذا يتحول الابتداء بالغزل في القصائد المدحية النبوية إلى منشط قوي للنفس فهو مدعاة للانشراح ومطية للنجاح. إن الافتتاح بالنسيب يؤثر ولا شك إيجابا على نفس الملتقي لأنه أول ما يقرع السمع، وبه يستدل على جودة القصيدة وما فيها من متعة وجمال.

وإلى هذا المعنى أشار البقني أيضا، حينما تعرض للحديث عن النكتة في افتتاح المدائح والقصائد بالغزل والنسيب، فقال : بدأ الناظم رحمه الله بالنسيب ويقال له الغزل[1] لسببين اثنين : أولهما : أنه بدأ بالنسيب على عادة الشعراء في ذلك، لأن عادتهم قديما وحديثا أن يبدأوا بالنسيب، ثم بعد ذلك يذكرون مرادهم ومقصودهم حتى قال المتنبي على جهة الانكار لذلك :

إن كان مدحٌ فالنسيب المُقَـدَّمُ   أَكلُّ فصيح قال شِعْرا متيـمُ ؟؟

وثانيهما : أن الافتتاح بالنسيب فيه تنبيه للنفس وتنشيط للسامع أن يسمع ما بعد ذلك.

لقد خرج الشارحان، الأليري والبقني، بنقل الحكم من المجال الخاص بالناظم البوصيري، إلى المجال الشامل لظاهرة افتتاح القصائد والمدائح بالنسيب وصورتها في التراث الشعري العربي بناء وأغراضا. وواضح من هذا أن افتتاح القصائد بالنسيب كانت عادة الشعراء، وسيرتهم المألوفة، وطريقتهم المعروفة قديما وحديثا جاهلية وإسلاما.

إلى جانب ذلك هناك أمر هام تنبغي الإشارة إليه في هذا السياق وهو ربط هذا التعليل الذي أبداه الشارحان بالمولدين والمحدثين من الشعراء، إذ على يد هؤلاء الشعراء تم إحكام صناعة الكلام في المطالع والافتتاحيات وعززته أقوال النقاد وآراء علماء الشعر حين رسموا حدود المطالع وبينوا معالمها.

لقد بين الأليري، ومن بعده البقني، وجوه الطرافة في افتتاح المدائح والقصائد بالنسيب واعتبرا ذلك من الأغراض الأساسية، ومن العناصر الضرورية في القصيدة، إذ النسيب يحقق رغائب متعددة ومطالب كثيرة، ولعل أقوى الرغائب

(1) شرح البردة للبقني ورقة 4.

والمطالب ما يتعلق بِألْبَاثِ الذي يرغب في أن يجد خطابه الشعري صدى لدى المتقبل أو المتلقي، وارتياحا منه إليه، ومن تلك الرغائب أيضا الرغبة في تحقيق استماله المتقبل ذاته وشده إلى سماع رسالة الشاعر الباث فإذا تم ذلك في الأبيات الأولى تيقن من نجاح عمله إذ على جودة المطلع وحسن الابتداء يكون الانصات والانتباه إلى ما سيرد بعده من مقاطع[1].

وكثيرا ما يشبه الناس افتتاح القصائد والمدائح بالغزل والنسيب بِنَقْر الناقر في العود، وإلى هذا المعني أشار مالك بن المرحل حيث قال فاحسن :

ضل المحبون إلا شاعرا غَـزِلاً   يطاردُ المدحْ بالتشبيب أطـوارا

لا يذكر الحب إلا في مدائحـه   دعوى لِيُنَّشِطَ اسماعا وأبصارا

كضارب العود وشى فيه توشيـة   وبعد ذلك غنى فيـه أشعـارا

فجعل التغزل بين يدي المدح بمثابة التوشية لضارب العود بين يدي شروعه في الغناء، والتوشية مما تنفعل لها النفوس، وترق لها القلوب فلا يشرع في الغناء إلا وكل نفس قد اجتمعت وكل قلب مصغ، فإذ ذاك يقع الغناء من السامع موقعا[2].

وهذا الذي ذكره النقاد، ثم نظمه وصححه ابن المرحل فيما بعد، يذكرنا بأصل من أصول الشعر العربي وهو كون الخطاب الشعري العربي كان يلقي شفويا في البلاطات، لذلك تأنق الشعراء في افتتاحية القصيدة، واعتبروها حجر الزاوية في بنية القصيدة وقلبها النابض، فهي أول ما يقرع الأسماع وأول ما تهفوا إليه الطباع.

2 ـ حسن التخلص :

يعتبر عنصر حسن التخلص من العناصر الأكثر أهمية في قصيدة المديح، ومن أبرز جزئياتها فهو ضروري وهام جدا عند النقاد وعلماء الشعر، بل هو المفتاح السحري، والبرزخ الشعري الذي يصل المادح بالممدوح، والمرسل

---

(1) نفسه.

(2) شرح البردة لأبي عثمان الأليري ورقة 36 وشرح البقني ورقة 4. وانظر مالقاله ابن رشيق في هذا الموضوع. العمدة 128/1 وما بعدها.

بالمرسل إليه، إنه خروج إلى الموضوع، لذلك يجب الإعلان عنه بلطف وتحيل، وبعبارات فيها من المهارة والبراعة الشيء الكثير[1].

وقد تتعدد مواضع التخلص في القصيدة الواحدة وتتسع دائرته لتشمل نقاطا وأماكن مختلفة في القصيدة، فهو إذن متعدد المواضع والأماكن، غير مقصور على موضع معين في بنية القصيدة. فمتى انتهى الشاعر من موضوع أو فكرة في القصيدة واستنفد فيها الكلام خرج منها إلى الفكرة التي تليها، وهكذا دواليك حتى يصل إلى البيت أو الأبيات الأخيرة التي يحسن السكوت عليها فتكون النهاية الطبيعية والخاتمة. ومتى خلت القصيدة من حسن التخلص سمي ذلك طفرا وانقطاعا، وهذا عيب من عيوب الشعر ينبغي لشاعر أن يتجنبه وأن يتجاوزه ولا يقع فيه، فمتى خلت القصيدة من عنصر حسن التخلص وانقطع عنصر التواصل بين الشاعر المادح وبين المتلقي الممدوح وتعطلت لغة الكلام بينهما.

وبالرغم من عدم أهمية هذا العنصر في القصيدة من حيث حجمه، والحيز الذي يحتله من القصيدة، فإن شراح البردة قد خصوه بالبحث والدرس وأولوه عناية كاملة في إطار اهتمامهم وعنايتهم بقضايا البردة واشتغالهم بمسائلها المتشعبة المستعصية.

فعندما انتقل الناظم من النسيب إلى المدح، كانت عدسة الشراح له بالمرصاد في هذا المقطع من أقسام القصيدة. يقول ابن مرزوق لدى فراغة من شرح الأبيات المتعلقة بالنسيب النبوي وشروعه في شرح الأبيات التي تليها وهي :

محضتني النصح لكن لست اسمعه　　　إن المحب عن العُذَّال في صمم

إني اتهمت نصيح الشيب في عذلي　　　والشيب أبعد في نصحي من التهم

قال ابن مرزوق : من هنا شرع الناظم في التوطئة إلى الخروج إلى ما قصده من مدح مولانا محمد ﷺ وهو الموضع الثاني من المواضع الخمسة التي يتأنق فيها المتكلم، فلا شك في حسن مساق الناظم هذا الكلام حيث خرج عن

---

(1) العمدة لابن رشيق 2363/1، 234، 239.

التشبيب الذي هو التغزل إلى عذل الشيب ثم الاعتذار بقوله :

فإن أمارتي بالسوء ما اتعظت من جهلها بنذير الشيب والهرم

ثم إلى طلب من يعينه على رد نفسه الجموحة بقوله :

من لي برد جماح من غوايتها كما ترد جماح الخيل باللجم

إلى التحذير بقوله :

فلا ترم بالمعاصي كسر شهوتها إن الطعام يقوي شهوة النهم

ثم قال :

استغفر الله من قول بلا عمل لقد نسبت به نسلا لذي عقم

فلما أقر بعيوبه واستغفر لذنوبه، شفع ذلك الاستغفار بمدح النبي المختار وهو مقصوده الذي ليس وراءه مرام فقال مفتتحا لذلك :

ظلمت سنة من أحيا الظلام إلى أن اشتكت قدماه الضر من ورم

إشارة إلى ما كان عليه ﷺ من الجد والقيام، يناجي ربه، والناس نيام، ثم وصفه بما كان عليه ﷺ من الإقلال والزهد في الحلال هذا مع أن الدنيا من أجله خلقت والخلائق ببركته رزقت، فشوق السامع إلى معرفة الموصوف بصفات الكمال وأبهم عليه تعيينه حتى كاد فؤاده يصير إلى الانحلال ثم صرح بالاسم الكريم الموصوف بقول العليم «إنك لعلى خلق عظيم» فقال[1] :

محمد سيد الكونين والثقليـ ـن والفريقين من عرب ومن عجم

لقد أوضح ابن مرزوق، ومن بعده الغبريني، منزلة حسن التخلص من القصيدة وقيمته الفنية ووظيفته التبليغية فأوضحا وبجلاء طريقة المداح في تقديم الصفات الجميلة والشمائل الجليلة على ذكر الموصوف، وعلل ذلك بكون النفس تذهب عند سماع تلك الأوصاف كل مذهب في تعيين الموصوف، ويحصل لها بذلك نوع من الألم، فإذا عين لها الموصوف زال عنها ذلك الألم وأعقبه التلذذ، فلو قدم

(1) شرح البردة للشريف الغبريني 45/1، وابن مرزوق 79/1.

ذكر الموصوف على صفاته فات هذا المعنى لأن الحاصل بعد الطلب ألذ من الحاصل بلا تعب.

ولم يزل الشراح يتتبعون الناظم في المواضع التي ينبغي أن يتأنق فيها، ويرصدون ذلك في كل قسم من أقسام البردة، وفي كل جزئية من جزئياتها. وقد حكم الجميع على عمل الناظم في تلك الجزئيات والعناصر بالجودة وهو حكم يثبت فعالية تلك المقاطع والجزئيات كما هو حكم يعبر عن مدى قوة حاسة التمييز عند الشراح.

وقد كان الأليري أحد الذين تعرضوا للحديث عن عنصر التخلص والخروج بالنسيب إلى غرض المدح، وأوضح ذلك من خلال الشواهد العديدة التي قدمها في الموضوع. وباستخدامه لتلك الشواهد يكون الأليري قد خرج بغرض التخلص من إطاره المحدود في تجربة البوصيري الشعرية إلى إطاره العام ضمن تجربة الشعر العربي[2]. فمن الشعراء الذين مثل بحسن تخلصهم في الشعر المتنبي : الذي كان أكثر شعراء العربية احتفالا بالخروج من التغزل إلى المدح، حتى عد إمام الشعراء المولدين في هذا المضمار، ومن بديع ما وقع في غرض حسن التخلص قوله، فإنه تغزل في امرأة وأخبر أنها مرت بين جاريتين تربين لها، وعلى سنها، لكنه أخرجها عن جنسها وصيرها من جنس الظباء فاستفهما عن النسبة التي بينها وبين تربيها وهما من العرب وهي من جنس الظباء فقال :

مرت بنا بين تربيها فقلت لها   من أين جانس هذا الشادن العربا

يقول لها أي نسبة بينك وبين هاتين المرأتين وهما من العرب وأنت شادن ثم أخبر بجوابها فقال :

فاستضحكت ثم قالت كالمغيث يرى   ليث الشرى وهو عجل إذا انتسبا

فجعلها كأنها سلمت قوله وأنها غير مجانسة لتربيتها ولكنه لا ينكر ذلك، ألا ترى المغيث يرى ليثا إذا رأيته لاترى إلا أسدا من الأسد وهو ينتسب لقبيلة من قبائلة العرب وهي "عجل" ثم استمر على مدح المغيث وهذا من عجيب التخلص[2].

---

(1) شرح البردة لأبي عثمان الأليري ورقة 25 ـ 26.

(2) نفسه.

لقد بين الشارح من خلال هذا الشاهد الفريد العجيب حسن التخلص وقوة فاعليته في النص الشعري الإبداعي وأكد به مقدار براعة الشاعر في التخلص ومهارته في التحيل.

وهذا أبو الوليد ابن الأحمر يتحدث عن عنصر التخلص في البردة ويعجب به أشد الإعجاب، ويعد ذلك من الناظم براعة بارعة وطريقة حسنة. يقول ابن الأحمر، بعد انتهائه من شرح مقطع النسيب وذم النفس والهوى «وهنا تخلص الناظم رحمه الله من الغزل إلى المديح لأنه نفذ إلى مدح النبي ﷺ بلطافة ووسرعة نفوذ فخاطب نفسه على تقصيرها وعدم ادخارها نوافل الخيرات والاقتصار على تأدية الواجبات وهي بضائع الأعمار، وزهدها في اقتناء النوافل وهي نتاج الأرباح وأخل في ذلك أنه ظالم لسنة خير الخلق ﷺ في اجتهاده في النوافل مع أنه غير محتاج إليها كونه مغفورا له فيكف بمن هو أنشأ القصيدة بسببه وهو مدح النبي ﷺ[1].

3 ـ براعة الختام :

هذا عنصر آخر من العناصر الأساسية التي تدخل في بنية القصيدة العربية المادحة، وقد يسمه بعض النقاد بحسن المقطع أو بحسن الخاتمة. وحسن الخاتمة وبراعة الختام هو في الشعر عبارة عن ختم القصيدة بأجود الأبيات بحيث يحسن السكوت عليها لأنها آخر ما يبقى في السماع فإن كان الختام حسنا جبر ما عسى أن يكون وقع خلال النظم من التقصير، وإن كانت غير مختارة ولا مشعرة بالنهاية أنست محاسن ما قبلها.

لقد أكد النقد العربي على عنصر الختام واعتبره ركيزة من ركائز النص الشعري، فهو ضروري وهام، بل هو قاعدة القصيدة كلها، وآخر ما يبقى في الأسماع بعد ذهاب كل شيء وانتهائه فأدبيته إذن ترتبط أشد الارتباط بالأذن وبحاسة السمع، وهذا ما يزيد من تأكيد الفكرة التي لمحنا إليها آنفا من كون الشعر كان مسموعا قبل أن يكون مقروءا[2].

---

(1) شرح لأبي الوليد ابن الأحمر ورقة 10.

(2) العمدة لابن رشيق 239/1.

وبالرغم من أهمية هذا المقطع وجودته إلا أن النقاد لم يقيدوه بشرط من الشروط، بل إنهم تركوا مجاله مفتوحا وأرخوا لأصحابه فيه حبال أقلامهم وتداعي شاعريتهم حتى لا يشعر الشاعر في هذه الوحدة من وحدات النص بضغوط نقدية محددة مثلما هو الشأن في بعض الوحدات الأخرى التي يستحسن النقاد فيها أن تكون على شكل معين.

ولقد ذكر الغبريني، وهو ممن وقف كثيرا عند هذه المسألة، أن من حسن خواتم الشعر أن يكون محكما لا يقبل الزيادة عليه ولا يأتي بعده أحسن منه، وبعبارة أخرى ينبغي للشاعر أن يختم قصيدته بما حسن السكوت عليه هو الصلاة على النبي ﷺ والدعاء له[1].

وإذا عرفنا منزلة الصلاة على النبي عليه السلام عند الصالحين أيقنا أن البوصيري، كان موفقا في اختيار هذه الخاتمة وهي الدعاء والتصلية فقد روى عن النبي ﷺ أنه قال : «من صلى علي صلاة واحدة صلى الله عليه عشرا، ومن صلى علي عشرا صلى الله عليه مائة، ومن صلى علي مائة صلى الله عليه ألفا وكتب الله بين عينيه براءة من النفاق وبراءة من النار وأسكنه يوم القيامة مع الشهداء»[2].

والصلاة في عرف الصوفية هي الذكر ولما كان الذكر عندهم أفضل من الدعاء فإن البوصيري قد وفق مرة أخرى في اختيار هذه الخاتمة، يقول ابن رشيق، «وخاتمة الكلام أبقى في السمع وأسف بالنفس لقرب العهد بها، فإن حسنت حسن، وإن قبحت قبح.. وهل هناك أحسن من أن يختم الشاعر قصيدته بالصلاة علي الرسول الأكرم»[3].

وإذا كان شراح البردة ونقادها قد اجْمَعُوا رأيهم على جمال أدبية الخاتمة في هذه القصيدة وبراعة الناظم فيها فلأنهم لم يتفقوا علي ما ورد فيها من حديث الناظم عن التوسل والتشفع بالرسول ﷺ والذي يستفاد من مناقشاتهم لهذه المسألة إجماعهم على أن دعاء الله لا خلاف فيه مطلقا لقوله تعالى : «وقال ربكم

(1) شرح البردة للشريف الغبريني 243/2 وما بعدها.
(2) رواه أحمد في مسنده.
(3) العمدة في صناعة الشعر 217/1.

أدعوني أستجب لكم»[1] وهذا مبني عندهم على أساس أن الدعاء هو رفع الحاجات إلى رافع الدرجات.

أما دعاء الرسول والتوسل به فالعلماء والشراح على اختلاف في ذلك فمنهم من يجيزه وهم جماعة وعامة أهل السنة، وقد استقصى هذه المسألة السبكي في كتابه «شفاء السقام في زيارة قبر خير الأنام»[2] ومنهم من لا يجيز التشفع والتوسل بالرسول ﷺ وهؤلاء هم جماعة السلفيين المتشددين[3].

ونظرا لدقة هذا الموضوع، وحساسيته بالنسبة لشراح البردة على اختلاف مشاربهم واتجاهاتهم فإن أغلبهم قد أشبع الكلام عن التوسل والشفاعة بالرسول واستقصى الموضوع في كتب الحديث الصحيحة وأقوال الصحابة، كما راح أغلبهم يستطلع آراء كبار أئمة الدين والمفكرين والعلماء والفقهاء وكان شفاء القاضي عياض أكثر الكتب انتفاعا بها في هذه المسألة، فقد اعتمد عليه كل من ابن الأحمر والألّيري والبقني وابن مرزوق والغبريني والجاديري وغيرعم كثير من شراح البردة كما اعتمدوا على كتب السيرة المختلفة والكتب الدينية المتنوعة وحاصل كلامهم في الموضوع أن الحكمة في طلب الشفاعة من الرسول والتوسل به في الملمات والمدلهمات هو إظهار مزية هذا الرسول وجاهه لجميع الخلائق، وعلو منزلته على سائر الأنبياء إذ لو لم يطلبوا الشفاعة منه ﷺ أولا ما ظهرت مزيته على سائر الأنبياء، ولا تعين أنه المستبد بها، ولا ظهر فضل اهتمامه بأمته وهو الذي أثر أمته بالدعوة المستجابة وفي الحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ قال «لكل نبي دعوة مستجابة يدعو بها وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة»[4] فادخر النبي عليه السلام دعوته لأمته شفاعة ليوم القيامة.

---

(1) سورة غافر آية 60.

(2) شفاء السقام في زيارة قبر خير الأنام ص 756.

(3) لابن تيمية رسالة في التوسل، وهو لا ينفي التسول جميعه بل يقسمه إلى أنواع ثلاثة، ويجيز نوعين ولا يجيز الثالث، انظر كلاما عن هذا الرسالة في كتاب المدائح النبوية بين الصرصري والبوصيري 134 وما بعدها.

(4) حديث رواه.

على أن البوصير لم يكن وحده ممن ختم نبويته بالتوسل والتشفع والرجاء بالرسول الكريم، ولا أول من انتهج هذا الأسلوب، وسلك هذه الطريقة فَلشُعَراء الصوفية في هذا المجال القدم المعلى، أضف إلى ذلك، أن هذه الطريقة طريقة قديمة موغلة في تاريخ الشعر العربي سلكها غير واحد من الشعراء من غير الصوفية، فأقدم من توسل ورجا النبي في الشعر أبو حنيفة النعمان في نبويته الموسومة بالدر المكنون ففيها تركيز شديد على عنصر التوسل والتشفع في آخر القصيدة[1].

4 ـ قضايا بلاغية وأسلوبية :

تعرض الشراح للعديد من القضايا التي قدمتها البردة، ولعل من أظهر تلك القضايا وأبرزها القضايا البلاغية وأشكال الصور البيانية، والبردة من هذه الناحية كثيرة الاضطراب والقلق في نظر بعض الشراح لذلك أقبلوا عليها موضحين ما أشكل فيها ومبرزين ما انغلق فهمه على الناس.

وتلك الإشكالات والصعوبات قد تكون ناتجة عن سوء فهم من القراء لبعض الصور أو قصورهم عن إدراك ما تنطوي عليها من مقاصد وغايات أو قد يكون في التركيب المشكل صعوبة بالغية ليس من السهل إدراكها، أو قد يكون الإشكال أحيانا ناتجا عن قلق في التعبير واضطراب في التصوير، وأكثر الشراح تعرضا لمثل هذه القضايا أبو جعفر البقني إلى جانب شراح آخرين من ذوي الاتجاهات الأخرى المتعددة، ونظرا لكثرة القضايا التي اعترضت سبيل هؤلاء الشراح، وتعدد الأبيات المشكلة التي وقفوا عندها، فإن البحث سيقتصر منها على عرض نماذج من شرح البقني باعتباره ممثلا للاتجاه النحوي البلاغي في الشرح، وإلا، فإن للشراح الآخرين آراءهم فيما أشكل من أبيات البردة واستعصى فهمه على القراء، وقد ذكر البحث شيئا من هذا في مكانه من هذه الدراسة.

ذكر البقني أن في قول الناظم :

---

(1) انظر الأمداح النبوية بين الصرصري والبوصيْري ص 24.

كالشمس تَظْهَرُ للعينين من بعـد صغيرةً وتكل الطَّرْف من أَمَـمِ

إشكالا عويصا في إدراك معنى هذا البيت ومرد هذا الإشكال أن بعض الشراح من العلماء -ولم يعينه- اعتبر قول الناظم «تظهر للعنين من بعد صغيرة وتكل الطرف من أمم» هو من قبيل وجه الشبه، ولأجل توهم هذا الشارح أنه وجه الشبه، أشكل عليه معنى هذا البيت.

فهل هذا الذي قاله البقني صحيح أم أنه خلاف ذلك؟

وقبل الإجابة على هذا السؤال تنبغي الإشارة إلى أن هذا البيت هو توضيح للبيت الذي قبله، وتصوير لمضمونه فكلاهما معنى الآخر، فإذا كان معنى البيت المتقدم عليه : أنه لا يدرك أحد من الناس حقيقة معناه ﷺ، وأن القريب والبعيد مستويان في عدم إدراك ذلك. وهذا المعنى تؤيده الصورة التي في البيت الثاني ومضمونها أنه ﷺ يشبه الشمس في ذلك من جهة أن القريب منها والبعيد مستويان في عدم إدراكها، وفقد الإحاطة بكننها، وإنما يشاهد منها الإنسان الإضاءة والشعاع، وأما حقيقة جرمها فلا تظهر للعين صغيرة من بعيد، وتعي البصر وتضعفه من قريب، وهذا القرب للشمس من الإنسان هو على وجه الفرض والتقدير أي لو كانت مما يقرب من الإنسان لا ضعفت بصره ولاعمته حتى لا يرى منها شيئا، وهذا بالقياس على من كان بعيدا عنها، فما ظنك بالقريب منها لو كان؟![1].

وغرض الناظم من التصوير هو تشبيه الخفي بالجلي، والمعنوي بالمحسوس. وليس وجه الشبه قوله «تظهر للعَيْنَيْن من بعد صغيرة وتكل الطرف من أمم» إذ هذا الوصف لا يصح في المشبه وهو النبي ﷺ وإنما هو أي وجه الشبه، متفرع من هذا الوصف الذي وصف به الشمس، وذلك معنى مشترك فيه المشبه والمشبه به وهو عدم الإدراك لحقيقته، والإحاطة بكنهها للقريب منها على الفرض وللبعيد، فكذلك النبي ﷺ يستوي في عدم إدراك كنهه وحقيقته القريب منه والبعيد، وهذا الأسلوب كثير في القرآن وكلام العرب. وهو الأسلوب الذي يكون وجه الشبه فيه منتزعا من وصف مذكور للمشبه والمشبه به.

(1) شرح البردة للبقني ورقة 133 وما بعدها.

ويتحصل من هذا التفسير أن قول الناظم «تظهر للعينين من بعد إلخ..» ليس وجه الشبه فإذا قيل فيه ما ذكره البقني زال الأشكال وظهر المراد[1].

ومثل هذا الأشكال البلاغي ما وقع في قول الناظم.

كالزهر في ترف والبدر في شـرف والبحر في كرم والدهر في همـم

ففي هذا البيت تشبيه النبي بالزهر في الترف والنعمة والنضارة، والبدر في العلو والارتفاع، وبالبحر في الكرم وفي جلالة القدر، وبالدهر في الهمة وعلو المنزلة لأنه يرفع أقواما ويضع آخرين، ويستبدل أقواما ويترك آخرين، فلا يرد قوله ولا يتعرض عليه.

هذا قصارى ما أداه الناظم في البيت ومنتهى ما قصده بالصور البيانية التي توسل بها لإظهار المعنى وإبرازه.

إلا أن في هذا البيت إشكالا كما يقول البقني ومضمون هذا الأشكال عنده أن الناظم شبه النبي ﷺ بما هو أدنى منه لأنه ﷺ لا يشبه شيء مما ذكر الناظم فكيف يشبهه بها وهي قد خلقت من أجله على ما قرر في الأبيات السابقة، وإن لم تكن قد خلقت من أجله فهي أدنى منه، ثم إن هذه الأشياء مما يستخدمه الشعراء عندما يشبهون بها من يعظمونه من الملوك وغيرهم فكيف يشبه بها النبي ﷺ[2].

وواضح من هذا الكلام أن البقني قد اعترض على الناظم من جهتين، ورد كلامه من شيئين، أولهما كونه شبه النبي ﷺ بما هو أدون منه، وثانيهما أنه شبهه بما يشبه به الملوك وغيرهم.

ولإزالة هذا الإشكال ورفع هذا الاعتراض يقدم البقني حلا لطيفا، وجوابا مليحا، وحاصل كلامه فيه : أن من عادة الشعراء تشبيه ممدوحيهم بهذه الشياء وأمثالها لمزيتها وشرفها، لأن الله عز وجل قد ضرب مثلا فشبه نوره بما هو أقل منه إذ كان المشبه به من أبلغ ما يعرف الناس صوره، فقال عز وجل «مثل نوره كمشكاة» والمشكاة الكوة، والمصابح السراج.

---

(1) نفسه.

(2) نفسه ورقة 148 وما بعدها.

ويمثل هذا الذي انفصل به قوله تعالى ينفصل عن الناظم في البيت المذكور إذ هو بمنزلته وصورته، فلا يلزم الناظم أن يشبه الشيء بما هو أعلى وأرفع منه، بل أنه يشبه بما هو أدون وأقل منه إذ المقصود تبيين الأخفى بالأجلى حتى يتبين ذلك لكل أحد.

ومثل هذا الإشكال أيضا ما نبه عليه البقني في قول الناظم :

بعارض جاد أو خلت البطاح بها   سيب من اليم أو سيل من العرم

وهذا البيت تتميم لما أشار إليه الناظم في البيت قبله وهو قوله :

وأحييت السنة الشهباء دعوتـــه   حتى حكت غرة الأعصر الدهـم

فقال : ذلك الإحياء المتقدم وهو اخضرار النبات وينعه، كان بسبب سحاب لم يبخل، بل أتى بالجود وجود أمطاره، ثم قال : وخلت البطاح..» فهذا نوع آخر من التشبيه أي تلك السنة أشبهت الغرة في شهرتها ورفعتها أو يظن الظان من كثرة خصبها وخيرها أن فيها عطاء من البحر وفيضا منه وسيلا من مجرى الماء جرى على الأرض المنبطحة حتى أنتج تلك الخضرة. قال البقني : تشبيه إياها بما أصابه سيل من اليم تشبيه لا إشكال فيه لكن تشبيه إياها بما أصابه سيل من العرم فيه إشكال لأنه كان مفسدا كما جاء به القرآن فيوهم فساد المشبه.

وجوابا عن هذا الإشكال أن يقال : يشبه الشيء بالشيء وإن لم يكن مثله في جميع الأشياء فإنها شبهت به من حيث الكثرة خاصة وكثرتها هنا في المشبه ليست مفسدة لأن الأرض كانت في حاجة إلى الماء فأصابها منه ما هو النهاية وقبلته ولم يضرها لأجل ما أصابها من العطش[1].

ومثل هذه الإشكالات البلاغية كثيرة في البردة ويكفي القدر الذي مثلنا به للتدليل على مبلغ الجهد الذي بذله الشراح في إيجاد الحلول المناسبة لتلك القضايا المستعصية.

(1) نفسه ورقة 191 وما بعدها.

خاتمــة :

والآن، وقد وصلنا إلى نهاية هذه الدراسة نود أن نجمل منجزاتها من خلال عرض أهم ما اشتلمت عليه من آفاق معرفية وما تضمنته من نتائج علمية.

لقد حاولت الدراسة تقديم عرض وصفي تحليلي لظاهرة اهتمام المغاربة والأندلسيين بقصيدة البردة باعتبارها قصيدة نبوية شريفة مثلت الذروة الأخيرة لفن المديح النبوي.

وقد وظفت الدراسة، قصد إبراز أثر البردة في التراث الأندلسي والمغربي، مجموعة من الشواهد والآثار، ولعل أظهر تلك الشواهد والآثار الشروح المعمولة على البردة.

- اعتمدت الدراسة أكثر على المصادر الأساسية المتمثلة في الأعمال التي أدارها حول البردة علماء نسبوا إلى الغرب الإسلامي، وتأتي شروح البردة في طالعة تلك الأعمال التي رفدت الدراسة بمعلومات غزيرة، وبخاصة الشروح التي تدخل في دائرة الفترة الزمانية والمكانية المحددة للبحث والدراسة، وقد توفر لهذه الفترة من تلك الشروح قدر لا بأس به، فيه التونسي والجزائري والمغربي والأندلسي، وقد نبهت الدراسة، أثناء معالجة هذا الموضوع، إلى ضرورة التزام الحذر أثناء التعامل مع هذه المصادر الخطية لصعوبة التعامل معها والاستفادة منها.

- قامت الدراسة على مجموعة من المداخل روعي فيها الاختصار الشديد والتركيز القوي تجنبا للإطالة وترويحا عن القارئ، إلا المدخل الثالث الذي بسطنا فيه الكلام، وأرخينا للقلم فيه العنان، لأنه مدخل ذو أهمية بالغة بالنسبة لموضوع الدراسة.

- حاولت الدراسة أن تعرض صورا من أشكال اهتمام المغاربة والأندلسيين بقصيدة البردة في العديد من المجالات كان أبرزها مجال رواية متن البردة

وتدريسه، ومجال التوسل والبركة والاستشفاء بالبردة، ومجال حلقات الذكر وأصوات الغناء وأخيرا مجال الإبداع والمعارضات والشروح الأدبية والعلمية والفنية للبردة.

- تناولت الدراسة في بابها الثاني شروح البردة حيث وقفت وقفة ليست بالقصيرة مع ظاهرة شيوع شرح البردة وانتشارها بالغرب الإسلامي بداءا من أوائل القرن الثامن وانتهاء بآخر القرن التاسع من الهجرة، وركزت بالخصوص على دور تلك الشروح في إرساء قواعد الثقافة العربية بأقطار العدوتين : الإفريقية والأندلسية، ثم نظرت الدراسة بعد ذلك في أنواع تلك الشروح وتطورها وطبيعتها، مع استعراض أشهر أعلامها والمبرزين فيها.

- وفي الباب الثالث درست الأطروحة اتجاهات الشراح ومذاهبهم الفنية في صناعة الشروح، وقد تطلبت فصول هذا الباب وقفة ثانية متأنية، ونظرات فاحصة، ومباحث متعددة تعدد المذاهب والاتجاهات التي مالت بالعديد من الشراح إلى جانب من جوانب الثقافة والمكونات المعرفية، فكان منهم من اشتهر في شرحه بالأدب والبلاغة، ومنهم من غلبت عليه في الشرح الثقافة النحوية والاعرابية والصرفية، ومنهم من مال مع التاريخ فأكثر من الوقوف مع الاعلام البشرية والأحداث التاريخية، والوقائع والأيام، ومنهم من وجه أبيات البردة توجيها صوفيا إشاريا إلى غير ذلك من الاهتمامات العلمية. وعلى هذا الأساس فصلت الأطروحة هذا الباب، وجعلت كل فصل من فصوله يدرس الاتجاه الغالب على الشرح.

حاولت الأطروحة تحقيق جملة نتائج ومقاصد علمية لا نشك في أهميتها من حيث ما ستسهم به في بلورة جانب من تراثنا العلمي والأدبي، وهو ذلك التراث الذي أبدعه علماء الغرب الإسلامي وأدباؤه بوحي من هذه القصيدة المنيفة الشريفة لم يسبق له أن بلور وقوم فكانت وظيفة الأطروحة تحديد :

- بعض أوجه الأثر الذي كان لقصيدة البردة في التراث العلمي والأدبي والبلاغي المغربي والأندلسي.

- دور حركة شروح البردة في حركة التأليف وحركة الدرس بالعدوتين.

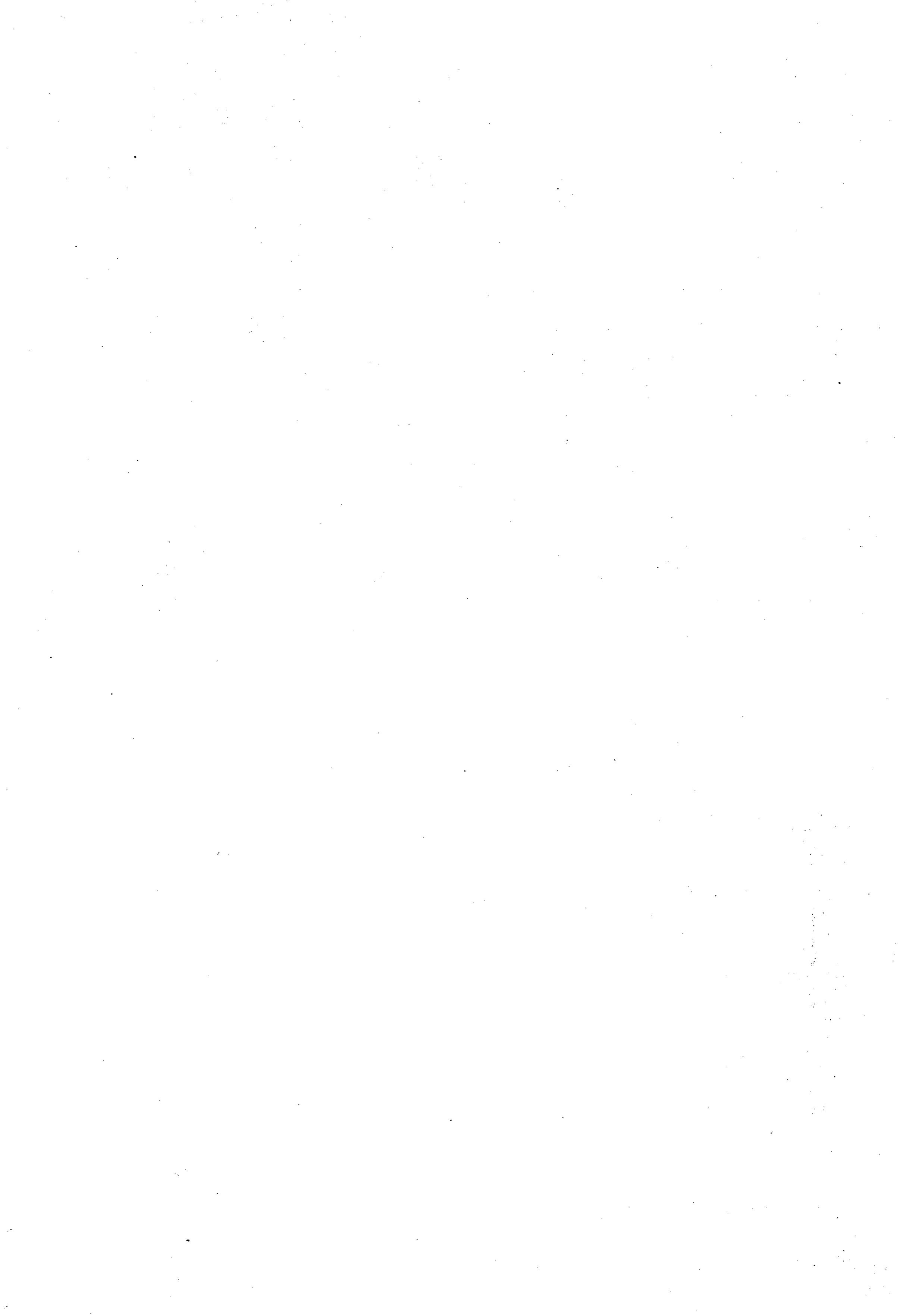
- موقع هذه القصيدة وأثرها في المجال الإبداعي خاصة ضمن ما يمكن تسميته بتاريخ المعارضات في الغرب الإسلامي.

- مثلت الشروح صورة واضحة من الشمولية الثقافية التي كان عليها المثقفون والمهتمون، وأوضحت في الحين ذاته أغلب الاهتمامات التي كان عليها العالم في المغرب والأندلس خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين.

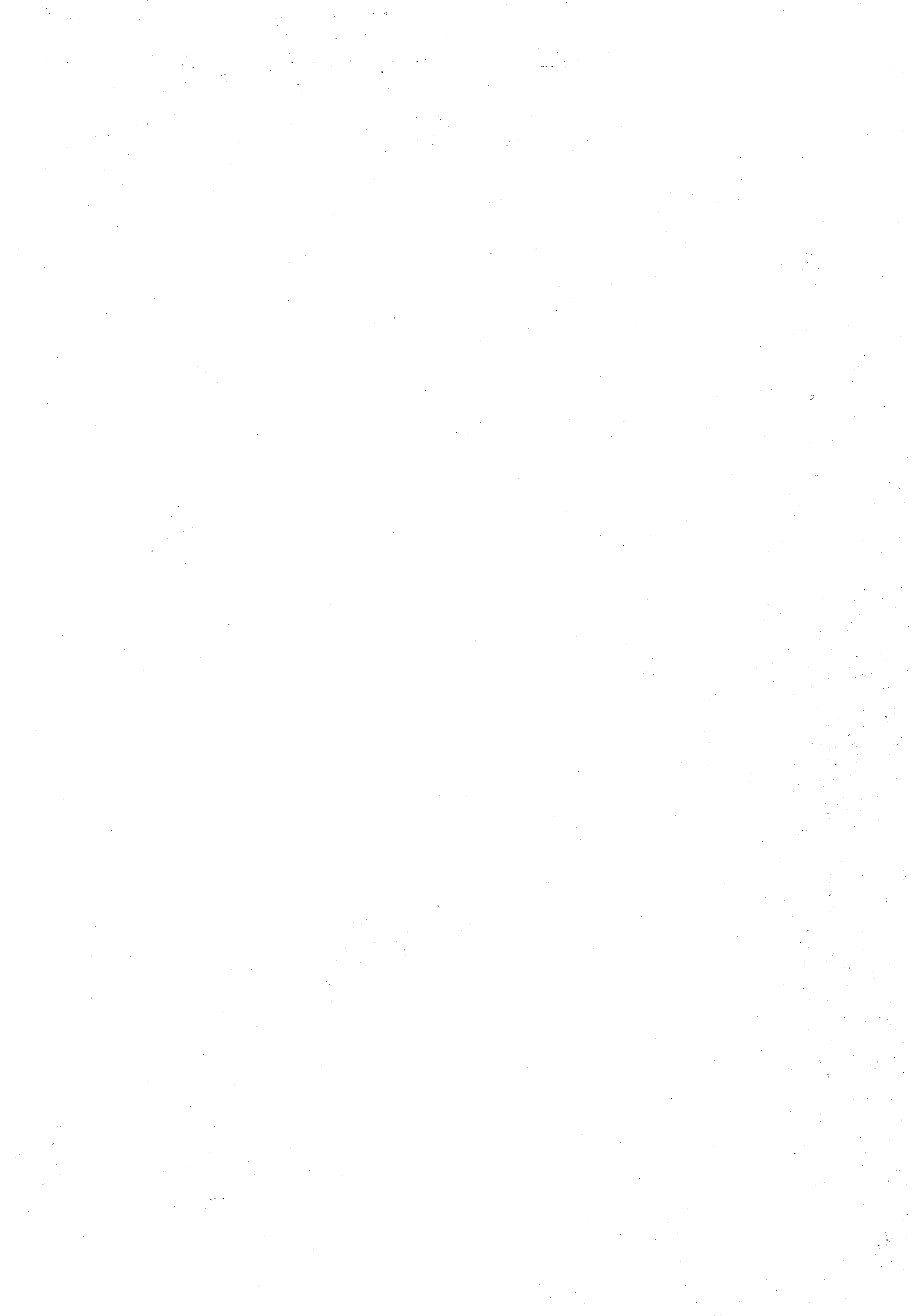
- دور البردة في صنع التاريخ الثقافي بالغرب الإسلامي.

هذا، ولست أزعم، بعد هذا، أنني استوفيت موضوع الدراسة حقه بالصورة التي يستحقها، وكيف لي ذلك؟ وقد واجهت البحث صعوبات كثيرة عرقلت سير العمل، وجعلت الاستفادة من بعض المخطوطات غير ممكنة، خاصة المخطوطات التي تتصل بالموضوع اتصالا مباشرا وهي تلك المخطوطات التي تلقي بالباحث عنها في مجاهل القرن التاسع من غير دليل. وكدت بسبب ذلك أن أكسل عن مواصلة الطريق لولا صبري واطراحي ما عرض من ذلك. فكان هذا العمل الذي اعتبره نواة لدراسة أخرى أكثر شمولية وعمقا وأكثر تقصيا واستقراء.

طنجة في 25/02/1996



الفهارس العامة



1 ـ فهرس المصادر والمراجع

أ ـ المخطوطات :

- استنزال الرحمات بإنشاد بردة المديح بالنغمات.

محمد العابد بن سودة مخطوطة محمد المنوني.

- استنزال الفرج بعد الشدة في شرح قصيدة البردة.

أبو الوليد اسماعيل بن الأحمر مخطوطة زاوية حمزة : العياشية بإقليم الراشدية.

- الاستيعاب لما في البردة من البلاغة والإعراب.

أبو عبد الله بن محمد بن مرزوق الحفيد (نقول عن الشرح واردة في كتاب إظهار صدق المودة في شرح البردة الآتي الذكر وشيكا).

- أعلام مالقة.

ابن عسكر، صورة عن مخطوطة خاصة بمكتبة د. عبد الله الترغي.

- البرهان والدليل في خواص سور التنزيل،

أبو عبد الله بن منظور القيسي مخطوطة المكتبة العامة رقم 517 د.

- تخميس البردة.

محمد بن يجبش التازي، مخطوطة الخزانة العامة رقم 157 د.

- تشطير البردة.

يحيى بن عبد الصمد البجائي. مخطوطة الخزانة العامة رقم 2502 .

- تشطير البردة.

محمد بن داود السلوي، مخطوطة الخزانة العامة رقم 1152 ج أو رقم 152 ج.

- **تلخيص إظهار صدق المودة في شرح قصيدة البردة.**

محمد بن مرزوق الحفيد، مخطوطة الخزانة العامة رقم 1665 د.

- **خصائص البردة.**

عبد السلام المراكشي، مخطوطة مكتبة عبد الله كنون الحسني بدون رقم.

- **الدر النظيم في منافع القرآن الكريم.**

عبد الله محمد بن خلف الوادي آشي، مخطوطة الخزانة العامة رقم 1002د.

- **الدر المنظم في مولد النبي المعظم.**

العزفي، مخطوطة الخزانة العامة رقم 1469 ك.

- **الزجر والاقماع عن آلات اللهو والسماح.**

محمد بن العربي كنون، مخطوطة الخزانة العامة رقم 7743 ك.

- **شرح البردة.**

خالد الأزهري مخطوطات الخزانة الحسنية رقم 4278، 6351، 7429، 2745 .

- **شرح البردة.**

أبو عبد الله محمد الأليري.

مخطوطة الاسكريال رقم 283، 318.

مخطوطة الخزانة الحسنية رقم 543، 545، 2242.

ومخطوطة الخزانة العامة رقم 845 ق.

ومخطوطة الشيخ محمد المنوني.

- **شرح البردة.**

أبو عثمان سعيد الأليري الغرناطي، مخطوطة مكتبة دير الاسكريال رقم 1965 .

- شرح البردة.

محمد بن أحمد البساطي، مخطوطة تطوان المكتبة العامة بتطوان، رقم 288 .

- شرح البردة.

أبو زيد عبد الرحمن الجاديري، مخطوطة المكتبة الصبيحية بسلا رقم 210

ومخطوطة خزانة القرويين رقم 524 .

ومخطوطة مكتبة كلية ابن يوسف بمراكش.

- شرح البردة.

محمد بن علي الشاطبي، مخطوطة الخزانة العام رقم 381 د.

- شرح البردة.

محمد علي الشاطبي، مخطوطة الخزانة العامة رقم 381 د.

- شرح البردة.

أبو زيد عبد الرحمن بن مقلاش، مخطوطة المكتبة العامة رقم 345 وميكروفيلم رقم 444 .

- شرح البردة.

محمد المختار الصبان، مخطوطة المكتب العامة رقم 1672 د.

- شرح البردة.

أبو زيد عبد الرحمن الغبريني، مخطوطة الخزانة الحسنية رقم 776، 216ز، 11811، 1767 .

- شرح البردة.

الوزير الغساني، مخطوطة الخزانة الحسنية، رقم 2175.

- شرح البردة.

أبو زيد عبد الرحمن بن طريقة، مخطوطة الخزانة الحسنية رقم 11776 ز.

- شرح البردة.

أحمد القصار التونسي، الخزانة الحسنية رقم 914، 144، 191 .

- شرح البردة.

أبو زيد عبد الرحمن الماجري، مخطوطة الخزانة الحسنية رقم 321، 191 .

- شرح البردة.

أبو عبد الله محمد بن مرزوق، مخطوطة الخزانة الحسنية رقم 11388 ز.

- شرح البردة.

أبو عثمان سعيد الكرامي، مخطوطة ضمن مجموع 2670 د بالمكتبة العامة بالرباط ومصورة الدكتور عبد الله المرابط الترغي.

- شرح البردة.

أبو جعفر البقني.

نسخة مصورة عن مخطوطة الفقيه بوخبزة.

- شرح الهمزية.

عبد القادر بن محمد السجلماسي، مخطوط الخزانة الحسنية رقم 5068 .

- صلة السمط وسمط المرط.

ابن الشباط، مخطوطة الخزانة الحسنية رقم 3042 .

- فهرس أبي زكرياء يحي بن أحمد السراج.

مخطوط الخزانة العامة رقم 1242 ك.

- فهرس المنثوري.

محمد بن عبد الملك بن علي القيسي المنثوري، مخطوطة الخزانة الحسنية رقم 15780 .

ب : الرسائل الجامعية المرقونة.

- **أنوار التجلي.**

للثعالبي : نسخة مرقونة بخزانة كلية الآداب - الرباط.

- **الأدب المغربي في العصر المريني قضاياه وظواهره.**

الدكتور عبد السلام شقور نسخة مرقونة بخزانة كلية الآداب الرباط.

- **حركة الأدب المغربي في العصر الاسماعيلي.**

الدكتور عبد الله المرابط الترغي، نسخة مرقونة بخزانة كلية الآداب بتطوان.

- **الرياضة الغامزة.**

دبلوم الدراسات العليا نسخة مرقونة بخزانة كلية الآداب بتطوان.

- **لمح السحر من روح الشعر وروح الشحر لأبي عثمان ابن ليون.**

تحقيق الدكتور سعيد ابن الأحرش، النسخة المرقونة بخزانة الباحث.

- **مصنفات مغربية في السيرة النبوية.**

د. محمد يسف نسخة مرقونة بمكتبة دار الحديث الحسنية بالرباط.

ج : المطبوعات

- **أبحاث أندلسية.**

د. حسن الوراكلي، الطبعة الأولى طنجة 1411هـ، 1990م.

- **إبراهيم الساحلي ودوره الثقافي في مملكة مالي.**

د. محمد بنشريفة. منشورات معهد الدراسات الإفريقية بالرباط.

- **أبو الوليد ابن الأحمر.**

عبد القادر زمامة دار الثقافة البيضاء : 1398هـ، 1978م.

- **أبو تمام وأبو الطيب في أدب المغاربة.**

د. محمد بنشريفة. دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى 1986 .

- **أبو محمد صالح : المناقب والتاريخ.**

ندوة المجلس البلدي لمدينة آسفي ط : كلية الآداب، الرباط.

- **الاتقان في علوم القرآن.**

جلال الدين السيوطي، مطبعة حجازي القاهرة 1368 هظ. وبهامشه إعجاز القرآن للباقلاني.

- **الإحاطة في أخبار غرناطة.**

لسان الدين ابن الخطيب. تحقيق أ. محمد عبد الله عنان. مكتبة الخانجي، القاهرة 1973 .

- **احتفالات المولد النبوي في الأشعار الأندلسية والمغربية.**

محسن جمال الدين. بغداد 1967 .

- **الأدب الصوفي.**

علي صافي حسين القاهرة دار المعارف 1964 م.

- **الأدب المغربي من خلال ظواهره وقضاياه.**

د. عباس الجراري. مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء 1979 .

- أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض.

لابي العباس أحمد المقري.

المقري التلمساني، تحقيق : مصطفى السقا وابراهيم الابياري وعبد الحفيظ شلبي ومحمد بنتاويت التطواني، د. عبد السلام الهراس وسعيد أعراب.

- الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى.

أحمد ابن خالد الناصري. دار الكتاب الدار البيضاء 1954.

- آسفي وما إليه...

- أضواء على ابن يجبش التازي.

لأبي بكر البوخليفي.

- **الأعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام.**

العباس بن إبراهيم المطبعة الملكية الرباط 1974.

- **الأعـــلام.**

خير الدين الزركلي ط. 2 بيروت 1969.

- **أغاني ترقيص الأطفال عند العرب.**

أحمد أبو سعد. دار العلم للملايين بيروت.

- **إفريقيــــا**

مارمول كرْبخال. ترجمة محمد حجي وآخرين. مكتبة المعارف. الرباط 1984.

- الأمداح النبوية بين الصرصري والبوصيري.

مخيمر صالح مكتبة الهلال بيروت 1986.

- ألف سنة من الوفيات.

أحمد بن قنفذ وأحمد الونشريشي وأحمد بن القاضي تحقيق محمد حجي. مطبوعات دار الغرب للتأليف والترجمة الرباط 1396هـ، 1976م.

- بدائع الزهور في وقائع الدهور.

محمد بن إياس الحنفي تحقيق محمد مصطفى. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة ط.2 1403هـ، 1983م.

- البديعيات في الأدب العربي.

علي أبو زيد عالم الكتب. بيروت 1403هـ 1983م.

- بردة البوصيري بتلمسان.

عبد الحميد حميد، ط الطالعة بفاس.

- بردة البوصيري قراءة أدبية وفولكلورية.

محمد رجب النجار. حوليات كلية الآداب جامعة الكويت : 1406 - 1986 .

- برنامج المجاري.

تحقيق محمد أبو الاحفان. دار الغرب الإسلامي 1982.

- البديع في نقد الشعر.

أسامة بن منقذ تحقيق أحمد بدوي وحامد عبد الحميد. نشر مكتبة الحلي بيروت 1403 - 1983 .

- البستان في ذكر الأوليات والعلماء بتلمسان.

محمد بن محمد بن مريم نشر محمد بن أبي شنب الجزائر 1908 .

- **البسطي آخر شعراء الأندلس.**

محمد بن شريفة مطبعة دار الغرب الاسلامي 1985م.

- **بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد لأبي زكرياء يحيى ابن خلدون** تحقيق. عبد الحميد حاجيات. المكتبة الوطنية - الجزائر 1980 .

- **البوصيري.**

محمد الشاذلي النيفر. منشورات جمعية الاتحاد الصفاقسي. الزيتونة 1952 .

- **البيان والتبين.**

أبو عمرو بحر الجاحظ. الطبعة الأولى والثانية. عبد السلام هارون.

- **تاج المفرق في تحلية علماء المشرق.**

خالد البلوي نشر الدار العربية للكتاب - ليبيا - تونس (ب - ت).

- **تاريخ الأدب العربي.**

مصطفى صادق الرافعي.

- **تاريخ بني زيان ملوك تلمسان.**

محمد بن عبد الله التنسي تحقيق محمود أبو عياد - الجزائر 1985 .

- **تاريخ بروكلمان.**

الترجمة العربية للدكتور رمضان عبد التواب.

- **تاريخ النقد الأدبي في الأندلس.**

محمد رضوان الداية مؤسسة الرسالة الطبعة الثانية 1981 .

- **التاريخ وأدب المناقب.**

منشورات الجمعية المغربية للبحث العلمي التاريخي.

منشورات عكاظ 1988 .

- **التصوف الاسلامي.**

أحمد توفيق عياد (القاهرة مكتبة الانجلو مصرية) 1970م.

- **تعريف الخلف برجال السلف.**

الحفناوي محمد الجزائر 1324هـ 1906م جزآن.

- **التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا.**

نشر دار الكتاب اللبناني ودار الكتاب المصري 1979 .

- **تكملة المعاجم العربية.**

دوزي ليدن - باريز 1927 .

- **التشوف إلى رجال التصوف.**

أبو يعقوب الزيات تحقيق أحمد التوفيق مشنورات كلية الآداب بالرباط 1984 .

- **توشيح الديباج لبدر الدين القرافي.**

تحقيق أحمد الشتيوي، بيروت دار الغرب الإسلامي 1983 .

- **ثبت الوادي آشي.**

تحقيق عبد الله العمراني دار الغرب الاسلامي 1983.

- **جذوة الاقتباس.**

أبو العباس أحمد ابن القاضي طبعة دار المنصور الرباط 1973 .

- **جنة الرضا في التسليم بما قدر الله وقضى.**

أبو يحيى محمد ابن عاصم الغرناطي تحقيق صلاح جرار. عمان دار البشير 1410هـ ـ 1989م.

- **حسن المحاضرة.**

جلال الدين السيوطي تحقيق أبو الفضل محمد ابراهيم الطبعة الأولى القاهرة دار إحياء الكتب.

- **الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية.**

تحقيق علوش ط الرباط 1936 م.

- **خزانة الأدب.**

ابن حجة الحموي.

- **الخصائص.**

ابن جني تحقيق الأستاذ محمد علي النجار دار الكتب 1956-1952.

- **دائرة المعارف الإسلامية.**

بطرس البستاني بيروت 1881.

- **الدرر الكامنة.**

ابن حجر العسقلاني ط مصر 1967 .

- **دوحة الناشر**

ابن عسكر ط : فاس الحجرية بدون تاريخ.

- **الديباج المذهب.**

ابن فرحون المالكي الطبعة الأولى 1351.

- **ديوان الأرجاني.**

تحخقيق قاسم مصطفى منشورات وزارة الثقافة بغداد.

- **ديوان البحتري.**

تحقيق كامل الصيرفي ط. دار المعارف مصر 1963.

- **ديوان البسطي.**

تحقيق جمعة شيخة الطبعة التونسية.

- **ديوان البوصيري**

تحقيق محمد سيد كيلاني ط 21973.

- **ديوان حازم القرطاجني.**

تحقيق عثمان الكعاك، دار الثقافة بيروت 1964م .

- **ديوان ابن فركون.**

تحقيق محمد بنشريفة. مطبوعات أكاديمية المملكة المغربي ط 1 مطبعة النجاح الدار البيضاء. 1407هـ 1987.

- **ديوان يوسف الثالث.**

تحقيق الشيخ عبد الله كنون

- **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة.**

ابن بسام الشنتريني تحقيق إحسان عباس الدار العربية للكتاب : ليبيا، تونس 1975 .

- **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة.**

ابن عبد المالك المراكشي تحقيق إحسان عباس ومحمد بنشريفة. بيروت الرباط 1984-1964 .

- **رحلة العبدري.**

تحقيق أحمد جدو. كلية الآداب الجزائر.

- **رحلة القلصادي.**

تحقيق محمد أبو الاجفان : الشركة التونسية للتوزيع - تونس 1979 م.

- **رفع الإشكال عن مسألة المحال.**

عبد الله محمد بن الصديق القاهرة 1987 .

- **ركب الحاج المغربي.**

محمد المنوني، مطبعة المخزن تطوان 1953 .

- **الروض الانف.**

السهيلي تحقيق عبد الرحمن الوليل دار النصر للطباعة القاهرة 1970 .

- **الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون.**

ابن غازي. ط. فاس الحجرية 1323هـ

- **روضة التعريف بالحب الشريف.**

ابن الخطيب تحقيق الدكتور محمد الكتاني دار اليقافة ط 1 بيروت 1970 .

- **الزبدة في شرح البردة.**

بدر الدين الغزي، ت : عمر موسى باشا، الشركة الوطنية للنظر والتوزيع، الجزائر 1972 .

- **السيرة النبوية في تراث الأندلسيين.**

ضمن كتاب أبحاث ودراسات اندلسية د. حسن الوراكلي .II

- **سيرة ابن هشام.**

تحقيق السقا والأبياري وشلبي الطبعة الثانية، القاهرة 1955 م.

- **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية.**

محمد مخلوف المطبعة السلفية القاهرة 1349 هـ.

- **شروح الشعر الجاهلي.**

أحمد جمال العمري دار المعارف 1981 .

- **شرح المقامات.**

أبو العباس أحمد الشريشي ط. القاهرة 1300 هـ

- **شرح الهمزية.**

ابن حجر الهيثمي مصر المطبعة الخيرية 1307 هـ

- الشفـا.

القاضي عياش.

- **شفاء السقام في زيارة قبر خير الأنام.**

أبو الحسن السبكي حيدر آباد. مجلس دائرة المعارف العثمانية 1952 .

- **الصبغ البديعي.**

أحمد إبراهيم موسى.

- **الضوء اللامع.**

السخاوي ط. مصر 1355 - 135 هـ.

- **طراز الحلة وشفاء الغلة.**

أبو جعفر الرعيني الغرناطي تحقيق رجاء السيد الجوهري. مؤسسة الثقافة الجامعية الاسكندرية ب-ت.

- **العبر وديوان المبتدأ والخبر.**

عبد الرحمن بن خلدون دار الكتاب العلمية بيروت 1413هـ 1992م.

- **العمدة في محاسن الشعر.**

ابن رشيق القيرواني تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. الطبعة الثالثة: 1383هـ- 1963م. السعادة مصر.

- **غاية النهاية في طبقات القراء.**

ابن الجزري ط 3 دار الكتب العلمية بيروت 1982 .

- **فهرست ابن خير الاشبيلي الفاسي**

طبعة فرانثيسيكو كديرة، وخوليان رُبييرا سرقسطة 1895م.

- **فهرس الفهارس.**

عبد الحي الكتاني. ط دار الغرب الإسلامي، بيروت 1982 .

- **فوات الوفيات.**

محمد شاكر الكتبي.

تحقيق إحسان عباس دار صادر بيروت 1973 م.

- **قصيدة بانت سعاد لكعب بن زهير وأثرها في التراث العربي.**

السيد ابراهيم محمد. ط. 1 . 1986 بيروت.

- **كتب الدرس وشيوخ العلم بسبتة.**

الدكتور حسن عبد الكريم الوراكلي. المكتبة السبتية رقم 1 منشورات جمعية البعث الإسلامي. تطوان.

- **كتب ليست من الإسلام.**

محمد مهدي الاستانبولي المكتب الاسلامي بيروت 1983 .

- **الكتيبة الكامنة.**

لسان الدين ابن الخطيب دار الثقافة بيروت تحقيق إحسان عباس.

- **كشف الظنون.**

جاحي خليفة : وكالة المعارف 1943 .

- **الكوكب اللامع الدري على شرح البردة للأزهري.**

القادري الطبعة الحجرية الفاسية.

- **لطائف المنن.**

ابن عطاء الله السكندري تحقيق عبد الحليم محمود القاهرة مطبعة حسان 1974 م.

- **لسان العرب.**

ابن منظور تقديم الشيخ عبد الله العلائلي. دار صادر بيروت.

- لسان الدين ابن الخطيب في آثار الدارسين.

د. حسن عبد الكريم الوراكلي. منشورات عكاظ. الرباط 1408 هـ.

- المتصوفة وبدعة الاحتفال بالمولد النبوي.

الخريبي أحمد الدار البيضاء 1983 .

- المثل الساءر في أدب الكاتب والشاعر.

أحمد بن اسماعيل ابن الأثير تحقيق أحمد الحوفي وبدوي طبانة. القاهرة 1959 .

- المدائح النبوية.

زكي مبارك، القاهرة دار الكتب 1967 .

- المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا.

أبو الحسن النباهي. نشر ليفي بروقنسال. القاهرة 1948 .

- المزهــر.

السيوطي، تحقيق محمد أحمد جاد المولى. مطبعة عيسى البابلي الحلبي القاهرة 1958 .

- مستودع العلامة.

أبو الوليد ابن الأحمر تحقيق محمد التركي التونسي ومحمد بنتاويت التطواني منشورات كلية الآداب بالربــاط.

- مظاهر الثقافة المغربية.

محمد ابـن شقــرون.

- مظهر النور الباهر.

ابن فركون تحقيق بنشريفة مطبعة النجاح الجديدة. الدار البيضاء 1411هـ 1991م.

- المعارضات في الشعر العربي.

محمد بن سعيد بن حسين، النادي الأدبي، الرياض 1400 هـ.

- **معاهد التنصيص.**

عبد الرحيم العباسي. تحقيق محيي الدين عبد الحميد. القاهرة 1947 .

- **معجم أعلام الجزائر.**

عادل نوهيض بيروت 1971 .

- **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، القاهرة 1287 هـ**
- **المعجم المفهرس لألفاظ الحديث.**
- **معجم المؤلفين.**

معجم رضا كحالة. مكتبة المثني ودار أحياء الكتاب، بيروت.

- **المعسول.**

محمد المختار السوسي.

- **المعيار المغرب.**

أحمد الونشريشي، محمد حجي، دار الغربي الإسلامي. بيروت 1401هـ - 1981 م.

- **المغني.**

ابن هشام، تحقيق مازن المبارك ومحمد علي. حمد الله دار الفكر بدمشق 1946 .

- **المنهاج الواضح.**

أحمد بن إبراهيم الماجري. المطبعة المصرية 1933م.

- **المنزع البديع في تجنيس أساليبالبديع.**

أبو محمد القاسم السلجلماسي، تحقيق علال الغازي. الرباط 1980 .

- **منهج أبي علي المرزوقي في شرح الشعر.**

الطاهر حمروني، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1985 .

- **الموازنة بين الشعراء.**

زكي مبارك

- النجوم الزاهرة.

ابن ثغري بردي، دار الكتب المصرية.

- نثير الجمان.

أبو الوليد اسماعيل ابن الأحمر تحقيق محمد رطوان الداية. مؤسسة الرسالة ط 1 بيروت 1967 م.

- نفاضة الجراب.

ابن الخطيب الجزء الثالث تحقيق سعدية فاغية ط 1 الدار البيضاء 1409 - 1989 .

- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب.

أحمد بن محمد المقري التلمساني تحقيق إحسان عباس. دار صادر بيروت 1388هـ 1968م.

- نقد الشعر.

قدامة بن جعفر تحقيق كمال مصطفى ط 2 مكتبة الخانجي والمثني بغداد: 1963 م.

- نهاية الأندلس.

محمد عبد الله عنان ط 3، القاهرة 1966م. 1386 هـ.

- نيل الابتهاج بتطريز الديباج.

أحمد باب التومبكتي. منشورات كلية الدعوة الإسلامية ط 1 طرابلس 1989م.

- ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين

محمد المنوني منشورات كلية الآداب الرباط 1399 هـ - 1979م .

- الياقوتة.

الدكتور حسن عبد الكريم الوراكلي.

د- الدوريـــات.

- مجلة البحث العلمي.

الصادرة عن معهد البحث العلمي بالرباط . عدد 4 : «المولد النبوي في الأدب المغربي للدكتور عباس الجراري» ودراسة عن الشقراطسية للشيخ عبد الله كنون ع 18 .

- مجلة الثقافة المغربية.

ع 4 أبريل 1971 دراسة عن الأمداح النبوية المنوني.

- مجلة دعوة الحق المغربية.

أعداد امختلفة مشار إليها في الهامش.

- مجلة الأبحاث التونسية.

ع 13 - 1945 مقال الشيخ محمد النيفر عن الشقراطسية والبردة.

- مجلة المناهل المغربية.

أعداد متفرقة مشار إليها في الهامش.

- مجلة هسبريس تمودا.

مقال لأحمد السالمي عن المولديات في المغرب والأندلس. X L III : 1956 صفحات 335 - 345 .

- جريدة الميثاق الصادرة بطنجة.

بها مقال للشيخ عبد الله كنون عن أبي زيد عبد الرحمن الجاديري شارح البردة : ع 238 سنة 13 .



2 ـ فهرس الموضوعات

رقم الإيداع القانوني : 1651/98
ردم ك : 4 ـ 63 ـ 826 ـ 9981

مطبعة فضالة ـ المحمدية (المغرب)
زنقة ابن زيدون ـ ص.ب. 57
الهاتف: 32.46.45 (03) الفاكس: 32.46.43 (03)